جان بول سارتر

مواقف
5

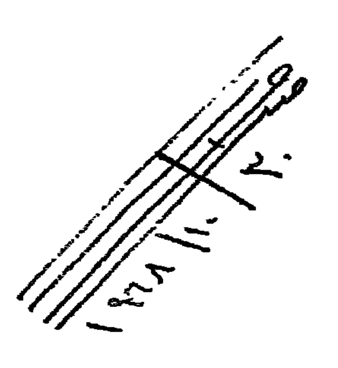
المادية والثورة

دراسات فلسفية

ترجمة : عبد الفتاح الدّيدي

غلاف : علي مولا

المادية والثورة



الطبعة الثانية

بيروت ، آذار (مارس) ١٩٦٦

جان پول سارتر

مواقف

٥

المادّيّة والثورة

دراسات فلسفية

ترجمة عبد الفتاح الدّيدي

منشورات دار الآداب - بيروت

المادية والثورة

نقدني بعض الناس بسوء نية انني لم اذكر ماركس في هذه المقالة . لذلك اقول في تحديد ان نقدي لم يتعلق بكارل ماركس . انه موجّه نحو الماركسية الاسكولائية (الشبيهة بمدرسة العصور الوسطى المسيحية) في سنة ١٩٤٩ . أو انه موجه اذا شئنا إلى ماركس خلال الماركسية الستالينية المحدثة .

١ ـ الاسطورة الثورية

شباب اليوم غير مرتاح . شباب اليوم من الرجال الذين لا يعترفون لأنفسهم بحق أن يبقوا شباباً . ويجري كل شيء كما لو كان الشباب ظاهرة خاصة بفصول المدارس فوق كونه عمراً من اعمار الحياة . ينظر الى الشباب كما لو كان امتداداً استثنائياً للطفولة أو وقف تنفيذ اللامسئولية الممنوحة الى ابناء الاسر . أما العمال فيعبرون بغير مرحلة انتقال من المراهقة إلى عمر الرجال . ويبدو ان عصرنا الناتج عن تذويب البورجوازيات

الاوروبية يذيب هو أيضاً هذه المرحلة الميتافيزيقية والتجريديدية التي يقال عنها دائماً إنه من الضروري أن تمر . وأغلب تلاميذي السابقين تزوجوا في سنّ مبكرة خجلاً من شبابهم ومن البقاء تحت الطلب وفقاً للموضة القديمة . وهكذا أصبحوا آباء أسر قبـــل ان ينتهوا من دراساتهم . وهم يتلقون في نهاية كل شهر مبلغاً من المال من أسرهم ولكنه لا يكفي . وعليهم أن يعطوا دروساً ، وأن يؤدّوا بعض الترجمات أو يحلوا مؤقتاً محل آخرين في عملهم . فهم أنصاف عمال يُقارنون من جهـة بالاجيرات ومن جهة أخرى بعمال المنازل . ولم يعودوا يجدون الوقت ، كما كنا نفعل في مثل سنهم ، للعب بالافكار قبل التشيّع لاحداهـا . فهم مواطنون وآباء ويقومون بالانتخاب ولا بد لهم أن يلتزموا . أليس هذا شراً ، قد يكون مناسباً أن يُطلب اليهم الاختيار مباشرة : مع الانسان او ضده ، ومـع الجماهير أو ضدها . ولكن تبدأ الصعوبات اذا اخذوا بالجانب الأول . اذ يغريهم ذلك بضرورة الانسلاخ من ذاتيتهم . واذا أرادوا عمـــل ذلك ، بوصفهم لا يزالون داخل الاطار ، فسيترتب موقفهم على دوافع مـا باتت ذاتية . وهم يتبادلون الاستشارات قبل أن يلقوا بأنفسهم إلى الماء . وفي لمحة تأخذ الذاتية قدراً اكبر من الاهتمام في أعينهم حتى يتدبروا هجرانها في جدية اكثر . ويقررون في غضب أن مفهوم الموضوعية لم يفتأ ذاتياً . وهكذا يدورون في داخل أنفسهم بغير ان يستطيعوا ان يتحيزوا لأحد الجوانب ، ويأخذون قرارات كما لو كانوا يقفزون وأعينهم مغمضة لنفـاد صبرهم أو لتعبهم . ولا ينتهون عند ذلك ، وانمـا يطلب اليهم عندئذ ان يختاروا بين المادية والمثالية . ويصدر إليهم التنبيه بانه لا يوجد حل وسط ، واذا لم يختاروا أحد الطرفين ، فسيكون معنى ذلك اختيار الطرف الثاني . ولكن يبدو لغالبيتهم ان مباديء المادية خاطئة فلسفياً . ولا يستطيعون ان يفهموا كيف تستطيع المادة أن تكون سبباً في توليد فكرة المادة . ويؤكدون مع ذلك انهم يرفضون المثالية بكل قواهم . وهم يعلمون أن

هذه الفلسفة تقوم مقام الاسطورة بالنسبة الى الطبقات المالكة ، وانها ليست فلسفة صارمة ، ولكنها مجرد تفكير غامض يحجب الحقيقة أو يمتصها من الفكرة . ويُجاب عليهم حينئذ « لا يهم ، فما دمتم غير ماديين فأنتم إذن مثاليون على الرغم من أنفسكم . واذا خالفتم حيل الجامعات الفاسدة ، ستكونون ضحايا لوهم اكثر دقة وبالمثل اكثر خطورة » .

وهكذا يصبح شبان اليوم مطارَدين حتى أفكارهم التي تتعرض جذورها للسموم وكأنما حكم عليهم ان يخدموا رغم أنوفهم فلسفةً يمقتونها ، أو أن يتبنوا خضوعاً للنظام مذهباً لا يستطيعون الايمان به . وهكذا فقدوا عدم الاكتراث الذي كان من أخص خصائص عمرهم دون ان يبلغوا يقين العمر الناضج . وهم لم يعودوا في متناول اليد ، ومع ذلك لا يمكنهم الالتزام . ويبقون عند باب الشيوعية دون ان يجرؤوا على الدخول أو الابتعاد . وهم غير مذنبين . فالغلطة ليست غلطتهم اذا كان اولئك الذين يعلنون عن أنفسهم اليوم من أنصار الديالكتيك يريدون ان يفرضوا عليهم الاختيار بين نقيضين ، وأن يدفعوا بعيداً بمركب الموضوع أو بمؤتلف الدعوى التي تضم كلا النقيضين احتقاراً منهم لكل ما هو جزء ثالث أو جزء وسط . وما داموا مخلصين اخلاصاً عميقاً ، وما داموا يأملون في تقدم النظام الاشتراكي ، وما داموا مستعدين لخدمة الثورة بكل قواهم ، فستكون الوسيلة الوحيدة لمعاونتهم هي ، التساؤل معهم ما إذا كانت المادية وأسطورة الموضوعية مطلوبتين فعلاً باسم الثورة ، وما إذا لم يكن هناك تغاير بين الفعل الثوري وبين مفاهيمه . وأتجه اذن نحو المادية وآخذ على عاتقي من جديد مهمة فحصها .

يبدو ان اول خطواتها هو انكار وجود الله وانكار الغائية العلوية . وثاني خطواتها هي ارجاع حركات الروح الى الحركات المادية . والثالثة هي استبعاد الذاتية مع تحويل العالم وفيه الانسان الى نسق للأشياء المترابطة فيما بينها بعلاقات كلية . وانا استنتج هنا بمنتهى الاخلاص ان هذا

المذهب ميتافيزيقي (تابع لما وراء الطبيعة) وان الماديين ميتافيزيقيون (من أنصار مـــا وراء الطبيعة) . فيطلبون اليّ التوقف ويقولون انني مخطيء . فهم لا يمقتون شيئاً كما يمقتون الميتافيزيقا . وحتى الفلسفة نفسها ليس من المؤكد انها تحوز القبول لديهم . ويعبر السيد نافيــل عن المــادية الجدلية بقوله : « انها التعبير عن الاكتشاف التقدمي للتفاعلات في العالم ، وعن الاكتشاف الذي لا يعرف السلبية ، ولكن يتضمن ايجابية المكتشف والباحث والمكافح » . وعند السيد غارودي تعد الخطوة الاولى للماديـــة هي انكار مشروعية اي معرفة سوى المعرفة العلمية . وحسب تعبير مدام انجران لا نستطيع أن نكون ماديين اذا لم نرفض أولاً كل تأمل قبلي .

وهذه الاساءات إلى ما وراء الطبيعة من الأشياء المعروفة منذ وقت طويل . وكانت معروفة في القرن الماضي على اقـــلام الوضعيين . ولكن هؤلاء ، كانوا يرفضون أن يقولوا كلمتهم ويعلنوا رأيهم في وجود الله لانهم كانوا يأخذون كل الظنون التي أمكن تكوينها حول هـــذا الموضوع بوصفها غير قابلة للتحقيق . وقـد عدلوا مرة واحـــدة والى الابد عن التساؤل عن العلاقات بين الروح والجسد لأنهم اعتقدوا في أستحالة امكان معرفة أي شيء بهذا الصدد . ومن الواضح في الواقـــع ان إلحاد السيد نافيل أو مدام انجران ليس تعبيراً عن اكتشاف تقدمي . وهــذا نوع من اتخاذ موقف واضح وقبلي حول مشكلة تتخطى تجربتنا الى ما لا نهاية . وهذا الموقف هو أيضاً موقفي أنا ، ولكنني لم أعتقد انني اقل ميتافيزيقية حين رفضت وجود الله من ليبنتس حين أيّد وجوده . والمؤمن بالماديـة الذي يأخذ على المثاليين اشتغالهم بالميتافيزيقا حين يردون المادة الى الروح ... بأي معجزة يصرح هذا المادي لنفسه هذا الاشتغال حين يردّ الروح الى المادة ؟ ولا تؤيد التجربة مذهبه ولا المذهب المعارض له أيضاً . تنحصر التجربة في توضيح ارتباط العضوي بالنفس ارتباطاً أليفاً . ويقبل هــذا الارتباط التفسير بألف طريقة مختلفة . واذا زعم الماديّ وثوقه من مبادئه

فلا يصدر تأكده إلا عن حدوس أو استدلالات قبلية ، أي عن هـذه التأملات نفسها التي يعيبها . ولهذا أنظر الآن إلى الماديـــة كنوع من الميتافيزيقا المتوارية خلف الوضعية . ولكنها ميتافيزيقا تحطم نفسها بنفسها لانها،إذ تقوم بهدم الميتافيزيقا تطبيقاً لمبادئها،تحذف كل أساس لاثباتاتها الخاصة.

وفي نفس الخطوة تهدم المادية ايضاً الوضعية التي تتخذها غطاء لها. ومن التواضع ان يحيل تلاميذ اوجست كونت المعرفة الانسانية الى المعارف العلمية وحدها . فهم يضمّنون العقل في الحدود الضيقة لتجربتنا لأنهـــا تبدو هناك فقط ذات فاعلية . وكان نجاح العلم في نظرهم واقعة ، ولكنها كانت واقعة انسانية . فمن وجهة نظر الانسان ورأيه من الصحيح ان العلم ينجح . ولم يأخذوا حذرهم من انفسهم ما اذا كان الكون في ذاتـه يؤيد ويضمن العقلانية العلمية لسبب وجيه ، وهو انهم كانوا مضطرين الى الخروج من انفسهم ومن الانسانية ليقـــارنوا بين الكون كما هو ، وبين الامتثال الذي يعطينا إياه العلم عنه ، وكانوا مضطرين ايضاً الى ان يأخذوا بوجهة النظر الآلهية عن الانسان وعن العالم . وليس الماديُّ خجولاً ، فهو يخرج من العلم ومن الذاتية ويهجر ما هو انساني ليحل محـل الله الذي ينكره لكي يتأمل مشهد الكون . وهو يكتب في هدوء : « يعني المفهوم المادي للعالم نفس مفهوم الطبيعة كما هي بدون اضافة غريبة [1] . » الغرض من هذا النص المدهش هو حذف الذاتية الانسانية بوصفها اضافة غريبة على الطبيعة . ويفكر المادي حينما ينكر الذاتية انه دفع بها الى التلاشي . ولكن من الممكن اكتشاف الحيلة . فالمادي يعلن عن نفسه كموضوع أو كشيء ، وهذه هي مادة العلم حتى يحذف الذاتية . ولكن عندما يحذف

---

١ – انظر المؤلفات الكاملة لكارل ماركس وفردريك انجلز – وعنـــد لودفيك فويرباخ الجزء ١٤ ص ٦٥١ من الطبعة الروسية . انني اذكر هنا هذا النص على نحو مـــا هو مستخدم اليوم . وسآخذ على عاتقي شرح مفهوم ماركس الاكثر عمقـــاً والاكثر غنى عن الموضوعية في مناسبة اخرى .

الذاتية لصالح الموضوع أو الشيء ، فانه بدلاً من ان يرى نفسه شيئاً بين الاشياء تهزهزه ارتدادات الفيزياء الكونية ، يجعل من نفسه نظرة موضوعيّة ويدّعي تأمل الطبيعة على نحو ما هي عليه بطريقة مطلقة . يوجد هنا تلاعب لفظي حول الموضوعية التي تعني احياناً الكيف السلبي للشيء الموضوعي المرئي ، والتي تعني احياناً اخرى القيمة المطلقة للنظرة الخالية من مظاهر الضعف الذاتية . وهكذا يروّح المادي عن نفسه بعد تخطيه لكل ذاتية ويعد تشبهه بالحقيقة الموضوعية البحتة بأن يتجول في عالم الاشياء الذي يسكنه ناس — اشياء . وعندما يعود من رحلته يطلعنا على ما تعلّمه : « كل ما هو عقلاني حقيقي هكذا يقول . وكل ما هو حقيقي عقلاني » . فمن أين يخطر له هذا التفاؤل العقلاني ؟ نحن نفهم أن احد المشايعين لفلسفة كانت يأتي ليعلن امامنا بعض البيانات عن الطبيعة طالما أنه يعتقد في أن العقل ينشيء التجربة . ولكن المادي لا يسمح بأن يكون العالم ناتجاً عن نشاطنا التكويني . بل على العكس ، نحن انفسنا في نظره نتيجة للكون . فلماذا سنعرف اذن ان الحقيقي هو عقلاني ما دمنا لم نخلقه وما دمنا لا نعكس منه الا جزءاً ضئيلاً في اللحظة الحاضرة ؟ ويمكن ان يحثنا نجاح العلم على التفكير بأن هذه العقلانية محتملة . قد يكون ثمة عقلانية محلية غير حركية ، تمكنها ان تكون ذات قيمة لنظام معين من الاحجام وان تتساقط شذر مذر عند هذا الحاجز .

فمها يبدو لنا استقراء جزئياً أو مما يبدو لنا اذا شئنا مصادرة تنتزع المادية أمر مؤكد . فالمادية لا تعرف الشك . والعقل في الانسان وخارج الانسان . وتتسمى المجلة الكبيرة الخاصة بالمادية في هدوء باسم « الفكر : لسان حال المادية الحديثة » . ولكن تعبير العقلانية المادية بلغة ديالكيتكية يمكننا أن نتوقعها نحو اللامعقولية وتهدم نفسها بنفسها : اذا كانت الواقعة النفسية مشروطة شرطية صارمة بما هو بيولوجي (٣) واذا كانت الواقعة البيولوجية بدورها مشروطة بحالة العالم الطبيعية والفزيائية ، فمن الواضح أنه

يمكن الوعي الانساني ان يعبر عن الكون بالطريقة التي يعبر بها المسبب عن سببه ، ولكن ليس بالطريقة التي يعبر بها الفكر عن موضوعـــه . اذا كان ثمة فكر محبوس محكوم من الخارج ومقيد بسلاسل مـــن الاسباب العمياء ، فكيف يظل هذا فكراً ؟ !

كيف يمكن ان أعتقـــد في مبادىء الإستنباط الخاصة بي إذا كانت الحادثة الخارجة فقط هي التي وضعتها في نفسي واذا كان العقل عظاماً على حد تعبير هيجل ؟ بأي صدفة تصبح المنتجات الخام للظروف هي نفسها مفاتيح الطبيعه ؟

انظر مثلاً كيف يتحدث لينين عن الوعي الانساني : « إنه لا يعدو أن يكون انعكاساً للوجود وفي احسن الأحوال انعكاساً صحيحاً على وجه التقريب » . ولكن من الذي يقرر ما اذا كانت الحالة الحاضرة من نوع المادية هي أحسن الأحوال ؟ يجب ان يكون المرء بالداخل ومن الخارج كيما يقوم بالمقارنة . ولما كان هذا مستحيلاً وفقاً لألفاظ ما اعلناه نفسها فلن يتوفر لنا اي مقياس لحقيقة الانعكاس فيما عـــدا المقاييس الداخلية والذاتية : مثل توافقها مع الانعكاسات الاخرى ووضوحها وتميزها ودوامها . او باختصار عين المقاييس المثالية .

واكثر من ذلك انها لن تجزم الا بحقيقة انسانية . وهذه الحقيقة ، بما انها خاضعة وليست مبنية مثل الحقيقة التي اقترحتها المدارس الكانتية ، فلن تكون سوى ايمان بلا اساس ومجرد عادة . وتعبر المادية كنوع مـــن الاعتقادية حين تؤكد ان الكون ينتج العقل في الحال الى النزعة الشكية المثالية . فهي تضع باحدى يديها حقوق العقل التي لم تسقط بمرور المدة وتحذفها باليد الأخرى . انها تهدم الوضعية بواسطة عقلانية اعتقادية وتهدم كلاً منهما بالتوكيد الميتافيزيقي في ان الانسان موضوع مادي ثم تهـــدم هذا التوكيد بالنفي الجذري لكل متافيزيقـــا . فهي تحرض العلم على الميتافيزيقـــا ثم تحرض دون وعي الميتافيزيقا ضد العلم .ولا يبقى سوى

الأطلال المهدمة . فكيف استطيع اذن ان اكون مادياً ؟

وقد يقال لي انني لم افهم من الأمر شيئاً ، وانني خلطت ماديـــة هيلفيسيوس وهولباخ الساذجة بالمادية الجدلية . يوجد كما يقولون حركة ديالكتيكية في وسط الطبيعة . وهي حركة تتخطى بها الأضداد بعضها بعضاً فجأة أثناء تعارضها حتى تتجمع في تركيبة جديدة . ويعبر هذا الناتج الجديد بدوره الى ضده ليذوب معه في تركيبة اخرى .

وأتعرف من التوّ ها هنا على الحركة الخاصة بالجدل (الديالكتيك) الهيجلي القائم بأكمله على ديناميكية الأفكار . ولا ازال اتذكر كيف تسدعي الفكرة فكرة اخرى في فلسفة هيجل وكيف ينتج كل منهـــا نقيضها . واعلم ايضاً ان دائرة اختصاص هذه الحركة الضخمة هو الجاذبية الي يجريها المستقبل على الحاضر والتي يجريها الكل عندما لا يكون موجوداً بعد على الأجزاء . وهذا صحيح فيما يتعلق بالتركيبات الجزئية كما هـــو صحيح ايضاً فيا يتعلق بالكلية المطلقة التي ستصبح في النهاية العقـــل (او الروح) .

ومبدأ هذا الجدل هو اذن ان الكل يسيطر على الاجزاء ، وان الفكرة تنزع من تلقاء نفسها الى ان تستكمل نفسها وتغتني ، وان تقدم الوعي ليس طولياً مثل التقدم الذي يمضي من السبب الى المسبب ، ولكنه تركيبي متعدد الابعاد مـــا دامت كل فكرة تحتفظ في نفسها وتتشابه مع كليـة الأفكار السابقة . وان بناء التصور ليس مجرد تعارض في العناصر الثابتة التي يمكنها ان تتحد بعناصر اخرى اذا استدعى الحال كيا تنتج ارتباطات أخرى ، وانما هو تنظيم له وحدة بحيث لا ينظر في امر الابنية الثانوية بعيداً عن الكل إلا اذا صارت مجردة وفقدت طبيعتها .

ونحن نقبل هذا الجدل بلا ضيق فيما يتعلق بالافكار : فالافكار بطبيعتها تركيبية . ولكن يبدو ان هيجل قد وضع هذا الجدل مقلوباً وان هذا الجدل في الحقيقة هو اخص خصائص المادة . واذا سألت : عن

أي مادة تتحدث تأتيك الاجابة بأنه لا يوجـد مادتان ، وانها هي نفس المادة التي يتكلم عنها العلماء . وما يميزها هو جمودها . وهـذا يعني انها غير قادرة على ان تنتج أي شيء من ذاتها . ودورة الحركات والطاقة ... هذه الحركات وتلك الطاقة تأتيها دائماً من الخارج ... فهي تستعيرهـا ثم تسلمها . ولولبا كل جدل هو فكرة الكلية أو الشمول . وليست الظاهرات هنا اطلاقاً ظهورات معزولة . فعندما تنتج معاً يحدث ذلك دائماً داخل الوحدة الرفيعة العالية للكل وهي مترابطة فيما بينها بواسطة روابط داخلية . أو بعبارة أخرى يعدّل حضور أحدها من الآخر في طبيعته العميقة .

غير ان عالم العلم كم . والكم هو النقيض المقابل تماماً للوحـــدة الديالكتيكية أو الجدلية . وفي الظاهر فقط تصبح الجملة وحدة . والواقع ان العناصر التي تكوّن هذه الوحدة لا تحتفظ إلا بعلاقات تلازم وآنية . فهي موجودة معاً ، هذا هو كل ما في الأمر . والوحدة العددية لا تتأثر اطلاقاً بالحضور المشترك لوحدة اخرى . انها تظل ساكنة ومنفصلة داخل العدد الذي تتعاون في تكوينه . ولا بد أن يكون الأمر على هذا النحو حتى يمكننا أن نعد : لأنه اذا انتجت ظاهرتان كل منها الاخرى في اتحاد باطني ، وعدل كل منهما الآخر بالتبادل ، سيكون من المستحيل أن نقرر ما اذا كنا ازاء حدّين منفصلين أو ازاء حد واحد .

وهكذا بما ان المادة وفقاً لمفهومها العلمي تمثل تحقق الكم بشكل ما ، فان العلم يكون في هذه الحالة بمشاغله العميقة ومبادئه ومناهجه نقيض الديالكتيك . فاذا تحدث العلم عن القوى التي تنطبق على نقطة ماديـــة انصب اهتمامه الاول على اثبات استقلالها : فكل من هذه القوى يعمل كما لو كان على انفراد . واذا درس الجاذبية التي توقعها الأجسام بعضها على بعض ، عُني بتحديدها كعلاقة خارجية بالمرة اي بردها الى تعديلات في الاتجاه والسرعة الخاصين بحركات هذه الاجسام . ويحدث ان العلم يستخدم

كلمة تركيب فيما يتصل مثلاً بالترابطات الكيائية . ولكن هذا الاستخدام لا يدخل أبداً في حدود المعنى الهيجلي . فالجزئيات التي تدخل في ترابط تحتفظ بخصائصها . وذرة الأوكسيجين التي تتحـــد بذرات الكبريت والهيدروجين لتكوين حامض الكبريتيك أو التي تتحد بالأوكسيجين وحده لتكوين الماء تظل محتفظة بهويتها مع نفسها . فليس الماء او الحامض كلا حقيقياً يغير ويتحكم في عناصره التكوينية بل نتائج سلبية بسيطة : مجرد حالات .

كل مجهود علم الحياة أو البيولوجيا مركز في تحويل التركيبات الحية المزعومة الى عمليات فيزيائية كيميائية . وعندمـــا يستشعر السيد نافيل (وهو مادي) الحاجة إلى ايجاد علم نفسي علمي يتجه الى السلوكية التي ترى أنواع السلوك الانساني كجملة من ردود الأفعال الشرطية . ولــن نعثر على كلية عضوية في أي مكان من العالم العلمي . واداة العالم هي التحليل وهدفه هو رد المعقد في كل مكان إلى البسيط ، واعادة التأليف التي يقوم بها بعد ذلك ليست سوى دليل عكسي ، حيث ان رجل الجدل أو الرجل الديالكتيكي .يعتبر العُقـــد كما لو كانت غير قابلة للتحوير أو الفصل وفقاً لمبدئه .

من المؤكد ان انجاز يزعم ان العلوم الطبيعية قد اثبتت ان الطبيعة تتقدم في غاية دعواها بطريقة ديالكتيكية (جدلية) لا بطريقة ميتافيزيقية . وأنها لا تتحرك في عين الدائرة الى الابد وانها لا تتكرر دواماً ولكنها تعرف التاريخ الحقيقي » . ثم يذكر داروين كمثل يساند دعواه : « لقد أطاح داروين بالمفهوم الميتافيزيقي للطبيعة عندما أثبت ان العالم العضوي بأكمله هو نتاج عملية نمو مستمرة منذ ملايين السنين » [1] .

ولكن من الواضح أولاً ان فكرة التاريخ الطبيعي غير معقولة . فلا

---

١ – انجاز : ايجين ديرينج يقلب العلم جـ ١ ص ١١ طبعة كوست ١٩٣١

يتميز التاريخ سواء بالتغير أو بفعـــل الماضي المحض البسيط . بل يمكن تعريفه بأنه استعادة الماضي قصداً بواسطة الحاضر . ومن ثم فلن يكون ثمة سوى تاريخ انساني واحد . ومن ناحية ثانية اذا كان داروين قد وضّح ان الانواع توالد بعضها من بعض فمحاولته للتفسير أميل الى النظام الميكانيكي لا الجدلي . وهو يحسب حساب الفروق الفردية في نظريته عن التنوعات البسيطة . وكل واحدة من هذه التنوعات هو في نظره نتيجة للصدفة الآلية لا لعملية النمو .

ولا يمكن من ناحية الجمود الحركي أو السكون (الاستاتيكي) أن تخلو مجموعة من الأفراد المنتمية الى نوع واحـد من بعض من يتغلب على المجموعة بالطول والوزن والقوة أو ببعض التفصيل الخاص . أما فيما يتعلق بالصراع من اجل الحياة فهو لن يستطيـع انتاج تركيبة جديدة عن طريق اذابة النقائض . فللصراع من اجل الحياة آثار سلبية بالمرة طالمـــا انها تستبعد الاضعف نهائياً .

ويكفي لفهم ذلك ان نوازن بين هذه النتائج وبين المثل الاعلى الجدلي في الصراع الطبقي . ففي الصراع الطبقي تذيب البروليتـــاريا أو الطبقة العاملة فيها طبقة البورجوازية أو الطبقة الوسطى المرفهة داخـل وحدة اجتماعية بلا طبقية . أما الصراع من اجل الحياة فالاقوياء يدفعون تمامـاً وفي بساطة بالضعفاء الى الاختفاء . واذن فامتيازات الصدفة لا تنمو ، وانما تبقى ساكنة بلا حراك وتنتقل بلا تغيير عن طريق الوراثة . ذلك انها حالة وليست هي التي تعدل نفسها بديناميكية داخلية لاعطاء درجة عالية من التنظيم . وسيأتي ببساطة تنوع آخر بالصدفة لينضاف اليه من الخارج ثم تتحقق عملية الاستبعاد بطريقة آلية . فهل يجب ان نحكم بطيش انجلز ام بسوء نيته ؟ اذ انه يثبت وجود تاريخ للطبيعة عن طريق فرض علمي يهدف في صراحة الى ارجاع كل التاريخ الطبيعي الى تسلسلات آلية .

فهل يكون انجلز اكثر جدية عندما يتكلم عن الفيزياء وعلوم الطبيعة ؟

انه يقول : « كل تغيير فزيائي هو عبور من الكم الى الكيف أي من كم الحركة (من أي شكل) المتضمنة في الجسم (؟) أو الموصولة بالجسم . وهكذا لا تتأثر حرارة الماء اولاً بحالة سيولته حتى اذا ارتفعت هـذه الحرارة او انخفضت تأتي لحظة تتعدل فيها حالة تماسك المـاء ويتحول الماء الى حالة البخار او الى حالة الثلج .. »

ولكنه يخدعنا في الواقع بلعبة المرآة . فالبحث العلمي في الواقع لا يهتم اطلاقاً بتوضيح العبور من الكم الى الكيف . ان البحث العلمي يبدأ من الكيف (أو الصفة) المحسوس بوصفه مظهراً خداعاً وذاتياً حتى نجد وراءه الكم (أو العدد) بوصفه حقيقة الكون . وفي سذاجة يأخذ انجلز الحرارة كما لو كانت تعطي نفسها أول الأمر مثـل كيفية . وحالة الاستياء هذه أو حالة الرضا هي التي تجعلنا نقفل ازرار المعطف او على العكس نخلعه .

لقد رد العالم ذلك الكيف المحسوس (أو الوصفـة الحسية) إلى كم (أو عدد) عندما أيّد استبدال معلوماتنا الحسية الغامضة بمقياس تمدد المكعبات في السوائل . ويعد تحول الماء الى بخار بالنسبة اليه ظاهرة كمية ايضاً أو اذا شئنا لا يوجد التبخر في نظره إلا من حيث هو كم . وسيتمكن العالم من تحديد البخر عن طريق الضغط أو عن طريق نظرية حركية ترد البخار الى حالة كمية معينة (وضـع – سرعة) لجسيماتها . فمن الضروري ان نختار امـا البقاء على ارض الكيف (الصفة) المحسوس وعندئذ يبقى البخار كيفاً (أو صفة) ولكن تبقى الحرارة ايضاً احدى الكيفيات وهكذا لا نشتغل بالعلم ، ونشهد فعـل احدى الكيفيات في اخرى . وإما اعتبار الحرارة كماً وعندئذ يتحدد العبور من حالة السيولة الى حالة الغازية علمياً بوصفه تغييراً كميـاً أي عن طريق الضغط الذي يقاس ويباشر على مكبس الاسطوانة أو عن طريق العلاقات التي يمكن قياسها بين الجسيمات . فالكم يولد الكم في نظر العلم والقانون صيغة كمية .. كما

أن العلم لا تتوفر لديه اي رموز للتعبير عن الكيف من حيث هو كيف .

فما يزعم انجلز انه أعطاه لنـــا كأسلوب او كخطة في السلوك العلمي، ليس سوى حركة عقله البسيطة البحتة التي تذهب من عالم العلوم الى عـــالم الواقعية الساذجة والتي تعود بعد ذلك إلى دنيا العلم حتى تلحق عالم الاحساس المحض ، وفضلاً عن ذلك هل هذا الرواح والمجيء للفكر يشبه بأقـــل قدر ممكن عملية الديالكتيك او الجدل حتى لو تركناه يقوم بالرواح والمجيء ؟ واين يرى التقدم؟ فلنسلم بأن تغير الحرارة إذا نظر اليه كمياً ينتج تحولاً كيفياً للماء : وعندئذ يتغير الماء ويصبح بخاراً . وماذا بعد ذلك ؟ يجري البخـــار ضغطاً على صمام ضابط الحركة ويرفعه فيصعد الى الهواء ويبرد ثم يعود ماء . أين هو التقدم ؟ انني أرى دورة . لا شك ان الماء لم يعد محتوى في الوعاء ولكن في الخـارج على الأعشاب والأرض في شكل ندى . وباسم أي ميتافيزيقا أو ماوراء الطبيعة سنرى في هـذا التغيير المكاني تقدماً [1] .

وقد يعترض بأن بعض النظريات الحديثة مثـل نظريات أينشتين تركيبية . فمعروف انه لا يوجد عنصر معزول في نسقه : تتحدد وتعرف كل حقيقة بالنسبة الى الكون . قد يكون هناك مجـــال كبير للمناقشة بهذا الشأن . وسأكتفي بملاحظة انه ليس ثمة ما يقتضي التركيب لأن العلاقات التي يمكن انشاؤهـا بين الأبنية المختلفة للتركيب داخلية ومتعلقة بالكيف بينما تظل العلاقات التي تسمح بتحديد وضع او كتلة في نظريات أينشتين متعلقة بالكم وخارجية عـــلى ان

---

١ – لا ينبغي الأمل في التخلص من الموضوع بالكلام هنـــا عن الكميات الفعالة . ولقد كشف برجسون منذ زمن طويل عن الخلط والاغلاط في اسطورة الكم الفعال التي فقدت علماء الطبيعة النفسانيين . فالحرارة كيف بقدر ما نحسها . والدنيـــا ليست اكثر حراً منها بالامس ولكنها حر بشكل آخر . وبعكس ذلك الدرجة التي تقاس حسب التمدد التكعيبي هي كم بحت وبسيط وتظل فكرة غامضة عن الكيف المحسوس مرتبطة بها لدى الانسان العادي . ولم تحتفظ الفزياء الحديثة بهذه الفكرة الغامضة ولذلك ترد الحرارة الى تحركات ذرية معينة . فأين اذن القوة الفعالة ؟ وماذا تكون قوة الصوت وقوة الضوء اذا لم تكن علاقة رياضية ؟

هذه ليست هي المشكلة . فسواء كان الأمر خاصاً بنيوتن أو ارشميدس ، لابلاس او اينشتين، فان العالم لا يدرس الكلية الماثلةبل الشروط العامة والمجردة للكون. انه لا يدرس الحدث الذي يعود ثانية ويبني في نفسه النور والحرارة والحياة والذي يسمي نفسه لمعانالشمس خلال الاغصان في احد ايام الصيف،وانما يدرس النور عامة والظواهر الحرارية الخاصة بالجسم وشروط الحياة العامة .

ليس ثمة ما يتطلب فحص ظاهرة انكسار الأجسام خلال هذه القطعة من الزجاج ذات التاريخ والتي تمثل التركيبة المجسمة للكون من وجهة نظر معينة وانما فحص شروط امكان ظاهرة الانكسار عامة . فالعلم مكون من تصورات بالمعنى الهجلي للكلمة.والجدل في جوهره هو على العكس لعبة المباديء الفكرية. والمبدأ الفكري كما نعرف لدى هيجل ينظم ويؤسس التصورات سوياً في وحدة عضوية حية من الحقيقة الماثلة بالفعل . فالأرض وعصر النهضة والاستعمار في القرن التاسع عشر والنازية .. كل هذه مواضيع للمبدأ الفكري . أما الوجود والضوء والطاقة فتصورات مجردة . ويكمن الثراء الجدلي في العبور من المجرد الى المجسد ، اي من التصورات الأولية الى مباديء الفكر الاكثر غنى . وهكذا تقف حركة الجدل في اتجاه مضاد لحركة العلم .

وقد اعترف لي أحد المثقفين الشيوعيين بقوله : « صحيح ان العلم والجدل يصوبان نحو اتجاهات متعارضة. فالعلم يعبر عن وجهة النظر البورجوازية وهي تحليلية بينما جدلنا على العكس هو فكر البروليتاريا نفسه » .

ولا مانع عندي طالما ان العلم السوفييتي لا يبدو كثير الاختلاف فيمناهجه عن العلم في الدول البورجوازية . غير انه في هذه الحالة يحلو لي ان اسأل لماذا يستعير الشيوعيون من العلم الادلة والبراهين لتأسيس ماديتهم ؟ وانا اعتقد ان روح العلم مادية . ولكن ها هم يصورونه لنا تحليلياً بورجوازياً .

ففي لمحة تنقلب الاوضاع وأجد صراعاً واضحاً بين طبقتين : الأولى وهي البورجوازية مادية ومنهج تفكيرها هو التحليل ومفاهيمها(ايديولوجيتها) هي العلم ، والثانية وهي البروليتاريا مثالية ومنهجها في التفكير هو التركيب

ومفاهيمها هي الديالكتيك او الجدل . ولما كان ثمة صراع بين الطبقات فلا بد ان يكون ثمة تعارض او تنافر بين الايديولوجيات او المفاهيم .. ولكن أبـدا ً .. يبدو ان الجدل يتوج العلم ويستغل نتائجه .. ويبدو ان البورجوازيـة مثالية بحكم استهلاكها للتحليل وبحكم ردها بالتالي ما هو رفيع الى ما هو سافل. وذلك بدلاً من البروليتاريا التي تفكر بطريقة تركيبية والتي تنقاد للمثـل الأعلى الثوري . بل والتي تؤكد عدم امكان رد التركيب الى عناصره رغم انها مادية . من يستطيع اذن ان يفهم ذلك ؟

لنعد اذن الى العلم الذي أدى براهينـه سواء كان بورجوازياً أو لم يكن . ونحن نعرف ما يقوله بشأن المادة : ان الشيء المادي الذي تنبعث فيه الحياة من الخارج والمشروط بحالة العالم الكلية والخاضع لقوى تأتي دائماً من مواضع اخرى والمؤلف من عناصر ينضاف بعضها الى بعض دون ان ينفذ بعضها في بعض وتظل غريبة بالنسبة اليه ... هذا الشيء المادي خارجي بالنسبة الى نفسه وخواصه الاكثر وضوحاً سكونية ولا تعدو ان تكون ناتج حركات الجسيمات التي تدخل في تكوينه . والطبيعة كما قال هيجل في عمق شديد ظهور خارجي . فكيف نجد في هذا الظهور الخارجي مكاناً لهـذه الحركة الاستدخالية المطلقة المتمثلة في الديالكتيك ؟

ألا نرى انه وفقاً لفكرة التركيب نفسها سيصعب رد الحياة الى المادة ورد الوعي البشري الى الحياة ؟ ويوجد نفس التعارض الزماني والمكاني الذي اكدناه منذ قليل بين وضعية الماديين وبين ميتافيزيقاهم فيما بين العـلم الحديث موضوع حب وايمان الماديين وبين الجدل الذي يجعل منه الماديون اداتهم ومنهجهم الى حد ان يهدم كل منهما الآخر. فسيقولون لك بنفس الهدوء في احدى المرات ان الحياة ليست سوى سلسلة معقدة من الظاهرات الفيزيائية الكيميائية وفي مرة اخرى ان الحياة لحظة لا ترد الى عناصرهـا في الجدل الطبيعي . او يحاولون بكل جهدهم وبغير حسن نية ان يعتقدوا كلا الامرين معـاً . ونحس خلال حديثهم المضطرب انهم أخترعوا فكرة اللامردود الى عناصره وهي فكرة زلقة متناقضة.

ويرضى السيد جارودي نفسه بذلك . ولكن عندما نسمعه يتحدث تذهلنا تأرجحاته : فأحياناً يؤكد بأسلوب مجرد ان الحتمية العلية قد عاشت ويجب استبدالها بالجدل واحياناً اخرى يعود عندما يجاهد في شرح موقف تجسيمي الى العلاقات السببية الطويلة التي تفترض ظهوراً خارجياً مطلقاً للسبب بالنسبة الى المسبب • وهذه الفكرة عن السبب هي التي تظهر على أفضل نحو اختلاط الفكر الكبير الذي وقع فيه الماديون . وعندما تحديت السيد نافيل ان يقوم بتعريف هذه السببية العجيبة التي يجب استخدامها داخل اطار الجدل ظهر اضطرابه وبقي صامتاً . وانا افهم ذلك الى حد كبير !

سأقول عن طيب خاطر ان فكرة السبب موقوفة بين العلاقات العلمية وبين التركيبات الجدلية . فالمادية بوصفها كما رأينا ميتافيزيقا تفسيرية (انها تريد تفسير بعض الظواهر الاجتماعية بظواهر اخرى وتفسير النفس بالبيولوجي والبيولوجي بالقوانين الطبيعية الكيميائية) تستخدم مبدئياً الرسم التخطيطي العلي . ولكن بما انها ترى في العلم تفسير الكون فهي تتجه اليه وتقرر في دهشة ان الترابط العلي غير علمي . اين هو السبب في قانون جول او في قانون ماريوت وفي مبدأ ارشميدس أو في مبدأ كارنوه ؟ اذ غالباً ما يقيم العلم علاقات وظيفية بين الظواهر ويختار المتغير المستقل تبعاً للارتياح. وفضلا عن ذلك فانه يستحيل استحالة شديدة التعبير عن العلاقة الكيفية للسببية بلغة رياضية . وتملك أغلب القوانين الطبيعية بكل بساطة صورة الدوال في النموذج ي = ف (س) . وتقيم قوانين طبيعية اخرى ثوابت رقمية .وتعطينا قوانين اخرى ايضاً ملامح الظواهر التي لا تقبل الاسترجاع ولكن دون ان نستطيع ان نقول ان احدى هذه الملامح سبب او علة لما يتلوها(هل يمكننا ان نقول ان التحلل النووي في انقسام الخلايا هو علة تقطيع الليف الخيطي البروتوبلازمي ؟) .

وهكذا تظل السببية المادية في الهواء . فلها اصلها في القول الميتافيزيقي بارجاع الروح الى المادة وبتفسير النفسي بالطبيعي . ويتجه المادي إذن نحو الجدل ليأسه في ضآلة ما يدعم به العلم تفسيراته العلية . ولكن الجدل يحمل

اكثر مما ينبغي . فالوصلة السببية طولية ، بينما يظل السبب خارجياً عن مسببه . ولا يوجد أبداً مــــن ناحية اخرى في المسبب اكثر مما يوجـــد في السبب والا يظل هذا المتبقي بلا تفسير حسب منظورات التفسير العلي . والتقدم الجدلي على العكس كلي شامل . فهو يتجه عند كل مرحـلة جديدة نحو مجموع الاوضاع الفائتة ويضمها كلها في وسطه . والعبور من مرحلة الى اخرى هو دائماً اثراء ، فيوجد دائماً في مركب الموضوع دائماً اكثر ممـا في الموضوع وفي نقيض الموضوع مجتمعين . وهكذا فان العلة لدى الماديين لا يمكن ان تساند نفسها بالعلم ولا ان تتوقف بالجدل ، انها تظل مبدأ فكرة عملية عادية أو علامـة على الجهد الدائم الذي يبذله المادي من اجـــل لف احدهما نحو الآخر وربط منهجين يستبعد احدهما الآخر على التناوب في قوة ، فهي نموذج للتركيب الفاسد ولاستعمالهـــا استعمالاً سيء النية .

وليس ذلك اكثر وضوحاً مما هو في المحـــاولات التي يقوم بها الماركسيون لدراسة الابنية السامية . فمن ناحية ان هــذه الابنية بالنسبة اليهم انعكاسات طريقة الانتاج : « اذا التقينـــا كما يقول ستالين بكيت وكيت من الافكار والنظريات الاجتماعية ، أو بكيت وكيت من الآراء والانظمة السياسية في ظل عهود الرق والتقينا بسواها في ظل الاقطاع وبسواها ايضـــاً في ظل الرأسمالية فليس تفسير ذلك بالطبيعة او بخواص الافكار والنظريات والآراء والانظمـــة السياسية نفسها ولكن يكون تفسيرها بالاحوال والظروف المنوعة لحياة المجتمع المادية في فترات النمو الاجتماعي المختلفة . ان ما يحدد افكار المجتمع ونظرياتـه وآراءه السياسية وانظمته السياسية هو حالة ذلك المجتمع وظروف حياتـــه المادية [١] » .

وفي استخدام لفظ « انعكاس » وفعل « يحدد » وكذلك في سير هذه الفقرة العام دلالات كافية . اننا نسير في مجال الجزمية ، ويساند البناء السامي بأكملـه

---

١ ـ ستالين : المادية الجدلية والمادية التاريخية . الطبعات الاجتماعية (باريس) .

ويهيئه الوضع الاجتماعي او الحالة الاجتماعية التي يعكسها . وعـلاقة طريقة الانتاج بالنظام السياسي هي علاقة سبب بمسبب . وهكذا استطاع ساذج مرة ان يرى في فلسفة اسبينوزا انعكاساً دقيقاً لتجارة الحبوب في هولندا . ولكن في نفس الوقت يجب ان يكون للمفـاهيم نوع من الاكتفاء في الوجود وفي الفعل تعويضـاً عن الموقف او الوضع الاجتماعي الذي تخضع له .. وذلك لمواجهة الاحتياطات الخاصة بالدعاية الماركسية . وهذا يعني عمومـاً ان يكون للمفاهيم استقلال ذاتي بالنسبة الى كل الابنية الاساسية . ومن هنا يلجـأ الماركسيون الى الجدل ويجعلون من البناء السامي مركب موضوع او تركيباً يصدر بالتأكيد عن ظروف الانتاج والحياة المادية ولكن على ان تكون طبيعة النمو وقوانينها ذات استقلال حقيقي .

ويقول ستالين في نفس الرسالة : « لا تبزغ الافكار والنظريات الاجتماعيـة الجديدة الا عندما يضع نمو الحياة المادية في المجتمع مهام جديدة امام المجتمع . اذا بزغت افكار ونظريات اجتماعية جديدة فذلك على وجه التحديد لأنهـا ضرورية بالنسبة الى المجتمع ولأن حل المشاكل الملحة التي يحملها نمو الحياة المادية للمجتمع مستحيل بدون فعل هذه الافكار والنظريات الاجتماعيـة التنظيمي الباعث على الحركة والتحول » [١]

لقد اخذت الضرورة شكلاً آخر بالمرة كما نرى في هـذا النص . ان الفكرة تبزغ لأنها ضرورية لاستكمال المهمة الجديدة . اي ان المهمة تستدعي قبل تمامهـا الفكرة التي ستعينها على التمام . فالفكرة وضعت على شكل مصـادرة وسبب حدوثها هو الفراغ الذي تجيء لتملأه ، ونفس هذا التعبير « تحدثه » في الواقـع هو الذي يعود ستالين الى استخدامه بعد بضعة اسطر . فهذا الفعـل المستقبلي وهذه الضرورة التي تكون شيئاً واحداً مع الغائية وهذه القوة التنظيمية الباعثة على الحركة والتحول في الفكرة .. هذا كله يعيدنا بوضوح فوق ارض الجـدل

---

٢ – المرجع السابق ١٦ .

الهيجلي . ولكن كيف استطيع الاعتقاد في تأكيدي ستالين معاً ؟

هل الفكرة « محدودة بواسطة الحالة الاجتماعية » ام « بسبب حدوثها المهام الجديدة التي تحتاج الى اتمام ؟ » هل يجب ان نعتقد ما يقوله من ان « الحياة الروحية في المجتمع انعكاس للحقيقة الموضوعية وانعكاس للوجود » اي انها حقيقة مستمدة ومستعارة بغير وجود خاص وشيء مماثل لمفهوم « الليكتا » عند الرواقيين ؟ أم ان نؤكد مع لينين على عكس ذلك ان « الافكار تصير حقائق حية عندما تعيش في وعي الجموع البشرية؟ » علاقة سببية طولية تقتضي سكون المسبب أو الانعكاس أم علاقة جدلية تركيبية تقتضي ان يعود التركيب النهائي الى نفسه فوق تركيبات جزئية انتجته كما يضمها ويذيبها في نفسه وتقتضي بالتالي ان تعود الحياة الروحية التي تصدر عن الحياة المادية للمجتمع الى نفسها فوق تلك الحياة المادية ثم تمتصها بأكملها ؟ فالماديون لا يقررون شيئاً . انهم يتأرجحون من احد الرأيين الى الآخر . انهم يثبتون التقدم الجدلي بصورة مجردة بينما تقتصر دراساتهم التجسيمية في معظم الاوقات على التفسيرات القديمة التي قال بها تين مستخدماً حتمية الوسط والزمن [1] .

وهناك ما هو اكثر من ذلك . ما هو على وجه الدقة هذا التصور الذي يستخدمه الجدليون بشأن المادة؟اذا كان مستعاراً من العلم فسيكون هذا التصور اشد التصورات املاقاً وسيذوب في تصورات اخرى حتى يصبح مبدأ فكرياً ماثلاً وهو الاكثر اثراء . وهذا المبدأ الفكري سيحتوي في نفسه على تصور المادة كواحد من ابنيته ، ولكن بدلاً من ان يعينه تصور المادة على تفسير نفسه سيقوم المبدأ الفكري نفسه بتفسير تصور المادة . ومن المسموح به في هذه الحالة الانطلاق من المادة بوصفها اشد التجريدات خواء . ومن المسموح به ايضاً الانطلاق من الوجود كما فعل هيجل . والاختلاف ليس كبيراً طالما كانت نقطة الانطلاق الهيجلية الاختيار الافضل بوصفها الاكثر تجريداً .

---

١ – الوسط ببساطة معروف على وجه التحديد لديهم بطريقة الحياة المادية .

ولكن اذا وجب حقاً علينا ان نعكس الجدل الهيجلي وان نوقفه على قدميه وجب أيضاً ان نسلم بأن المادة المختارة كنقطة انطلاق للحركة الجدلية لا تبدو لدى الماركسيين كأشد التصورات املاقاً ولكن كأكثر المباديء الفكرية ثراء ، انها والكون شيء واحد وهي وحدة كل الظواهر ، فالافكار والحياة والافراد ليسوا سوى بعض طرائقها وهي اجمالاً الكل الشامل الكبير بمعناه عند اسبينوزا . ولكن اذا كان الامر كذلك واذا كانت المادة في المفهوم الماركسي هي الضد المقابل تماماً للروح الهيجلية فاننا سنصل الى هذه المفارقة الختامية من ان الماركسية عندما ارادت اعادة وضع الجدل فوق ارجله قد جعلت من نقطة انطلاقها المبدأ الفكري الاكثر غنى ، ولا شك ان الروح من مبدأ الطريق بالنسبة الى هيجل ولكن بوصفها بالقوة كمجرد نداء : فالجدل لا يعدو ان يكون شيئاً واحداً مع تاريخه .

اما بالنسبة الى الماركسيين فنقطة الانطلاق على العكس هي المادة الكلية بالفعل وهي معطاة اولاً بينما لا يكون الجدل الذي تطبقه على نفسها فيما يتعلق بتاريخ الانواع او بتطور المجتمعات البشرية سوى صورة المصير الجزئي لاحدى طرائق هذه الحقيقة . ولكن اذا لم يكن الجدل تعاصر العالم نفسه واذا لم يكن ثراء تقدمياً مستمراً فليس هو اي شيء اطلاقاً ، وبأنها ضمن الجدل بالضرورة اعطته الماركسية نفحة ربانية ، ويرد على خاطرنا الدبة وحجرة بلاطتها كما جاءت في الخرافات .

ولعلك تقول : كيف .. او لم ينتبهوا الى ذلك ؟ فالماديون قد بنوا بدون حسن نية تصوراً زلقاً متناقضاً للمادة . فأحياناً هو ذلك التجريد الفقير واحياناً الكلية المجسمة الشديدة الثراء حسب احتياجاتهم ، وهم يقفزون من الواحدة الى الاخرى ويضعون الاولى قناعاً للثانية والعكس . وحينما نطاردهم في النهاية حتى لا يملكون بعد ذلك الافلات يعلنون ان المادية منهج أو اتجاه روحي ، واذا دفعتهم الى اكثر من ذلك يقولون انها اسلوب حياة ، وليسوا مخطئين الى حد كبير وسأختار لنفسي بكل ارتياح من جانبي احدى صور روح الجد

والهرب أمام النفس . أما اذا كانت المادية موقفاً انسانياً بكل ما تحمله من الذاتية والتناقض والعاطفية فلا يسعى احد لتقديمها الينا بوصفها فلسفة صارمة مثل المذهب الموضوعي .

وقد شهدت قوماً ممن تحولوا الى المادية وكأنهم يدخلونها كدين . وسأقوم بتعريفها بوصفها ذاتية اولئك الذين يخجلون من ذاتيتهم . وهي ايضاً بكل تأكيد انحراف مزاج اولئك الذين يعانون داخل اجسامهم والذين يعرفون حقيقة الجوع والامراض والعمل اليدوي وكل ما من شأنه ان يقوض الانسان . وفي كلمة واحدة هي مذهب من الحركة الاولى مشروعة تماماً وخاصة عندما تعبر عن رد الفعل التلقائي لأحد المضطهدين بالنسبة الى وضعه . ولكن ليس هذا مبرراً لأن تكون الحركة الصالحة . فهي حركة تحوي دائماً حقيقة من الحقائق ولكنها تتجاوزها ، وليس في تأكيد حقيقة العالم المادي الساحقة ضد المثالية ان يكون المرء بالضرورة مادياً ، وسنعود الى هذا .

ولكن فضلاً عن ذلك كيف احتفظ الديالكتيك بضرورته عند هبوطه من السماء إلى الارض ؟ لا يحتاج الوعي الهيجلي إلى افتراض الجدل . فليس الجدل شاهداً موضوعياً خالصاً يشهد من الخارج توالد الافكار : انه هو نفسه جدل ويتوالد في نفسه وفقاً لقوانين التقدم التركيبي ، وليس ثمة حاجة اطلاقاً الى ان يفترض الجدل الضرورة في العلاقات ، انه هو نفسه تلك الضرورة ويعيشها ،ولا يأتيه يقينه من بعض الحقائق القابلة للنقد بشكل من الاشكال ولكن من الهوية التقدمية بين جدل الوعي ووعي الجدل ، واذا كان الجدل يمثل على العكس طريقة نمو العالم المادي وإذا لم يكن الوعي سوى انعكاس للوجود أو نتاج جزئي او لحظة تقدم تركيبي عندما لا يحقق هويته كاملة مع الجدل بأكمله .. واذا هاجمته من الخارج - بدلاً من ان يشهد من الداخل توالده الخاص - مشاعر ومفاهيم ذات جذور بخارجه يخضع لها دون ان ينتجها .. فلن يكون سوى حلقة في سلسلة ذات بداية ونهاية متباعدتين . وماذا يمكنه ان يقول عن « التأكد » فوق السلسلة إلا ان يكون السلسلة بأكملها ؟

فالجدل يضع فيها بعض مسبباته ويتابع حركته ، ويمكن ان يحكم الفكر عندما يتأمل مسبباته بأن هذه المسببات دليل على وجود طريقة التقدم التركيبية وجوداً احتمالياً ، أو يمكنه كذلك ان يقوم بتكوين تخمينات متعلقة بتقدير الظواهر الخارجية ، على اي حال يجب ان يرضي الفكر بالنظر الى الجدل بوصفه افتراضاً خاصاً بالعمل وبوصفه منهجاً ينبغي تجربته ونجاحه هو الذي يزكيه ويبرره .

فمن أين يأتي اذن تمسك الماديين بهذا المنهج في البحث بوصفه بناء كونياً ومن اين لهم أن يظهروا بمظهر المتأكد الواثق من « ان العلاقات وشرطية الظواهر المتبادلة القائمة على المنهج الجدلي تنشيء قوانين المادة المتحركة الضرورية »[١] ، ما دامت علوم الطبيعة تتقدم بروح مناقضة وتستخدم مناهج متعارضة على نحو صارم وما دامت علوم التاريخ لا تزال في خطوتها الاولى ؟ من الواضح أنهم عندما نقلوا الجدل من عالم الى آخر لم يشاءوا التخلي عن الامتيازات التي كان يتمتع بها في العالم الاول ، فاحتفظوا له بضرورته ويقينه بينما تنحوا عن وسيلة الاشراف عليهما. وهكذا شاءوا اعطاء المادة طريقة النمو التركيبي التي لا تنتمي إلا إلى الفكرة واستعاروا من انعكاس الفكرة في ذاتها نموذجاً لليقين ليس له محل في تجربة العالم . .

ولكن في لحظة تصبح المادة نفسها فكرة . انها تحتفظ اسمياً بكثافتها وسكونها وظهورها الخارجي . بل انها تعطي – اكثر من ذلك – شفافية كاملة ما دمنا نملك القدرة على اتخاذ قرار بشأن عملياتها الداخلية ، اذ انها تركيب وتتقدم بواسطة اثراء ثابت ، ولا ننخدع في الامر ، فليس ههنا تجاوز للمادية والمثالية[٢] في وقت واحد معاً ، إذ توضع الكثافة والشفافية والظهور الخارجي

---

١ – ستالين : نفس المرجع ص ١٣ .

٢ – رغم ما ادعاه ماركس بهذا الشأن أحياناً . اذ كتب سنة ١٨٤٤ انه كان ينبغي تجاوز التعارض بين المثالية والمادية . وحين علق هنري ليفيفر على تفكيره بهذا الصدد أعلن في بحثه ←

والظهور الداخلي والسكون والتقدم التركيبي ... توضع هذه كلهـــا ببساطة متقابلة داخل الوحدة الخادعة الخاصة بالمادية الجدلية .

وبقيت المادة نفسما اشار اليه العلم ولم يكن ثمة ضم أو توحيد بين المتقابلات المتعارضة لعدم وجود تصور جديد يصهرهما فعـــلاً في ذاته ولا يكون على التحديد تصور المادة او تصور الفكرة . فليس يمكن عبور تعارضهما بأن نعزو إلى احد الاضداد خفية صفات الآخر ، والواقع ويجب الاعتراف بذلك ان المادية حين تصف نفسها بالجدلية تدخل الفلسفة المثالية .

وكما يزعم المـــاركسيون عن أنفسهم أنهم وضعيون ويهدمون وضعيتهم باستخدام الميتافيزيقا استخداماً ضمنياً ...

وكما ينادون بعقليتهم ثم يحطمونها بمفهومهم عن أصل الفكر ...

فانهم ينكرون ايضاً مبدأهم وهو مبـــدأ المادية في نفس الوقت الذي يضعونه فيه بأن يلجأوا سراً الى المثالية [1] .

وينعكس هذا الخلط في موقف المادية الذاتي حيال مذهبهـــا الخاص بها :

← عن المادية الجدلية (ص ٥٣ — ٥٤) : « ان المادية التاريخية المعبر عنها بوضوح في المفاهيم الالمانية تبلغ وحدة المثالية والمادية المشار اليهـــا والتي اعلنت في مخطوط سنة سنة ١٨٤٤ » . واذن فلماذا يكتب جارودي المتحدث الرسمي الآخر باسم الماركسية في مجلة الآداب الفرنسية : « يرفض سارتر المادية ويزعم مع ذلك خلاصـــه من المثالية . وهكذا يكشف غرور هذا الثالث المرفوع المستحيل ؟ » فأي خلط ذاك في هذه العقول !

١ — قد يعترض أحدهم على اني لم اتعرض للأصل المشترك لكل التحولات في الكون الا وهو الطاقة وعلى أني وقفت فوق أرض الآلية . من اجل تقدير المادية الديناميكية . وأجيب على ذلك بأن الطاقة ليست حقيقة تدرك ادراكاً مباشراً ولكنها تصور مجمد لرعاية بعض الظواهر وبأن العلماء يعرفونها بآثارها اكثر مما يعرفونها بطبيعتها ويعلمون على الاكثر كما قال بوانكاريه بشأنها « شيء ما باق » . بل واكثر من هذا ان القليل الذي يمكننا ان نقوله عنهـــا يتعارض بقوة مع مقتضيات المادية الجدلية : فالكم الكلي يظل محفوظاً ويغير مواضعه بكميات مجهولة ويعـــاني انخفاضاً متدرجاً ثابتاً . وهذا المبـــدأ الاخير خاصة متعارض مع مستلزمات الجدل الذي يريد الاثراء في كل خطوة . ولا ينبغي ان ننسى بالاضافة الى ذلك ان اي جسم يتلقى دائماً طاقته من الخارج (حتى الطاقة الخاصة بداخلية الذرة مكتسبة) : واذن يمكننا دراسة مشاكل تعادلات ←

فالمادية تبيح او تجيز ... » هكذا قال ستالين ، ولكن لماذا تبيح او تجيز ؟ . .
لماذا اذن تجيز ان الله موجود وان العقل هو انعكاس المادة وان نمو العالم يتم بواسطة صراع القوى المتضادة وان هناك حقيقة موضوعية وانه لا يوجد في العالم أشياء لا تعرف ولكن أشياء لم تعرف بعد قط ؟

لا اجابة على هذا . ولكن اذا كان صحيحاً ان الافكار والنظريات الاجتماعية الجديدة التي احدثتها المهام الجديدة الناجمة عن نمو الحياة المادية في المجتمع تخط لنفسها سبيلاً وتصبح تراث الجموع الشعبية التي تعبئها وتنظمها ضد القوى الغاشمة في المجتمع حتى تيسر بذلك قلب هذه القوى التي توقف نمو الحياة في المجتمع ... اذا كان هذا كله صحيحاً فسيبدو واضحاً ان هذه الافكار قد تبنتها البروليتاريا لأنها تقدر لها وضعها الحاضر واحتياجاتها . وكذلك لأنها الادارة الاكثر فعالية لنضالها ضد الطبقة البورجوازية .

يقول ستالين في المرجع السابق : إن سقوط اصحاب المذاهب الطوبوية بما في ذلك الاهلانيون والفوضويون والاشتراكيون الثوريون يمكن تفسيره مع اشياء اخرى من واقع عدم اعترافهم بالدور الأولي لظروف الحياة المادية للمجتمع في نمو المجتمع . فهم يؤسسون نشاطهم العملي بعد وقوعهم في المثالية لا على احتياجات نمو الحياة المادية للمجتمع ولكن في استقلال عن هذه الاحتياجات ورغماً عنها ، اي على خطط مثالية وعلى مشاريع عامة منفصلة عن حياة المجتمع الحقيقية . ان ما يعطي القوة والحيوية للماركسية اللينينية هو انها تستند في نشاطها العملي على احتياجات نمو الحياة المادية للمجتمع على وجه التحديد دون انفصال عن الحياة الحقيقية للمجتمع قط » .

وإذا كانت المادية افضل اداة للعمل فان حقيقتها ذات طابع برجماتيكي او نفعي . وهي مذهب صحيح بالنسبة الى الطبقة العاملة لأنها تلائمها . ولما كان من

← الطاقة في اطار مبدأ السكون العام. وتحويل الطاقة الى عجلة للجدل يشبه تماماً تحويلها بالعنف الى فكرة .

الضروري ان يتحقق التقدم الاجتماعي بواسطة الطبقة العاملة فانها من ثم اصبح من المثالية التي طالما خدمت مصالح البورجوازية عندما كانت طبقة صاعدة والتي لا تملك اليوم سوى ايقاف نمو الحياة المادية في المجتمع .

ولكن عندما تنتهي البروليتاريا من ابتلاع الطبقة البورجوازية في جوفها ومن تحقيق المجتمع غير الطبقي فستظهر مهام جديدة تكون سبباً بدورها في احداث افكار ونظريات اجتماعية جديدة ، وعندئذ تكون المادية قد عاشت بحكم كونها فكر الطبقة العاملة ولم يعد هناك طبقة عاملة ، ذلك ان المادية تصير رأياً إذا أخذناها موضوعياً كما لو كانت تعبيراً عن احتياجات ومهام احدى الطبقات، اي انها تصير بوضعها ذاك قوة للتعبئة والتحول والتنظيم تقاس الحقيقة الموضوعية بالنسبة إلى قوتها في العمل . وهذا الرأي الذي يدعي انه يقيني يحمل في نفسه هدمه الذاتي ، لأن هذا الرأي باسم مبادئه نفسها يجب ان يعتبر نفسه واقعة موضوعية وانعكاساً للوجود وموضوعاً من موضوعات العلم ، وفي نفس الوقت يهدم العلم الذي يقتضي تحليله وتثبيته على صورة رأي على الأقل .

فالدور هنا واضح ويظل المجموع في الهواء طافياً على الدوام بين الوجود والعدم ، والمؤمن برأي ستالين يتخلص من هذا الدور عن طريق الايمان ، إذا كان يأخذ بالمادية فذلك لأنه يود العمل وتغيير العالم . وعندما يكون المرء ملتزماً بمثل هذا المشروع العريض فليس لديه الوقت ليتباطأ في اختيار المبادىء التي تعضده . انه يعتقد في ماركس وفي لينين وفي ستالين ،وهويجيزمبدأ السلطة ويحتفظ في النهاية بالايمان الأعمى المستريح في ان المادية يقين ، وسيؤثر هذا الاعتقاد مرة اخرى على موقفه العام ازاء كل الافكار التي يقترحونها عليه.

وإذا ضغطت عن قرب مذاهب مثل هذا الشخص او طرفاً من تأكيداته المجسمة سيقول لك انه ليس لديه وقت يضيعه، وان الموقف يتطلب السرعة،وانه ينبغي عليه ان يعمل اولاً وان يعمد إلى الضمان بأسرع ما يمكن وان يعمل من أجل الثورة . فيما بعد قد يجد الوقت والفراغ ليعيد النظر في المبادىء او بمعنى أصح انها ستضع نفسها موضع الإستفسار مرة اخرى من تلقاء نفسها ، اما الآن

فيجب على المرء ان يرفض كل معارضة لأنها تجازف بأن تضعف جانبه . وهذا امر وجيه . اما ان يتولى هذا الشخص بدوره الهجوم وينقد الفكر البورجوازي او اي وضع فكري متهم بالرجعية زاعماً في هذه المرة امتلاك الحقيقة ... فان نفس المبادىء التي اخبرنا عنها منذ زمن قصير ان الوقت لم يكن ملائماً للاعتراض عليها تتحول في لحظة الى بدائه ... انها تنتقل من مستوى الآراء المفيدة الى مستوى الحقائق .

ويقال له ان أنصار تروتسكي مخطئون ولكنهم ليسوا كما تدعون مرشدين للبوليس ، ويقال له : انك تعرف جيداً انهم ليسوا كذلك ، فيجيب : بل على العكس انني اعرف تماماً انهم كذلك ،اما ما يفكرون فيه في الواقع فلا يهمني.. لا وجود للذاتية .. اما من الناحية الموضوعية فهم يقومون بدور البورجوازنة ويسلكون سلوك المحرضين والمرشدين البوليسيين . لأن القيام بدور البولس لاشعورياً يؤدي نفس ما يؤديه ان تعير البوليس معاونتك عن عمد .

فيقال له على وجه التحديد : لا..ليس هناك تعادل بين العملين، وان سلوك انصار تروتسكي لايشبه اطلاقاً بكل موضوعية سلوك رجال البوليس. وعندئذ يرد بقوله ان هؤلاء ضارّون بنفس درجة هؤلاء وان كلا من هؤلاء وهؤلاء يؤثرون في ايقاف تقدم الطبقة العاملة ، واذا ألح محاوره وأبان له ان ثمة طرقاً كثيرة لايقاف هذا التقدم وان هذه الطرق غير متعادلة حتىفي آثارها ...فانه يجيب على نحو بديع بأن هذه الفروق لا تهمه ولو كانت حقيقية : اننا في فترة الصراع والموقف بسيط رالأوضاع جازمة ، فعلام التدقيق ؟ وليس على المشايع للشيوعية ان يضايق نفسه بمثل هذه الدقائق . وهكذا نجد أنفسنا عائدين مرة اخرى إلى النافع . وتتأرجح من ثم هذه العبارة : « المناصر لتروتسكي مرشد بوليس » دوماً من مرتبة الرأي النافع إلى مرتبة الحقيقة الموضوعية[1] .

---

١ ـ انني اقوم هنا بتلخيص محادثات عن شيوعية تروتسكي جرت في مناسبات كثيرة بين بعض المثقفين الشيوعيين وبيني . وفي كل مرة كانت المحادثة تدور على نحو ما بينت .

ولا يظهر غموض فكرة الماركسية عن الحقيقة افضل مما يظهرها موقف الشيوعي ازاء العالم : فالشيوعيون يعلنون تأييدهم له ويستغلون اكتشافاته ويجعلون من فكره النموذج الأوحد للمعرفة ذات القيمة . ولكنهم رغم ذلك لا يتخلون عن حذرهم منه ، وطالما انهم يستندون إلى الفكرة العلمية الصارمة عن الموضوعية فانهم يحتاجون الى روحه النقدية وإلى ذوقه في البحث وفي الانكار وإلى وضوحه في رفض مبدأ السلطة وفي لجوئه دوماً إلى التجربة أو البداهة العقلية . ولكنهم يحذرون نفس هذه الفضائل من حيث هم مؤمنون ومن حيث يضع العلم من جديد موضع الشك كل الاعتقادات . فاذا جاء بصفاته العلمية داخل الحزب وإذا ايد حق فحص المبادىء اصبح العالم عندئذ مثقفاً وعارضوا من ثم حريته الفكرية الخطرة التي تعبر عن استقلاله المادي النسبي بايمان العامل المشايع الذي يحتاج بحكم وضعه نفسه إلى الاعتقاد في توجيهات رؤسائه [١] .

ها هي اذن المادية التي يريدون مني ان اختارها : شبح ... بروتيه الذي لا يمسك به أحد ... مظهر كبير غامض متناقض . انهم يطلبون إلي ان اختار اليوم بالذات بمطلق حرية الفكر ، وفي وضوح تام ، وما ينبغي ان اختاره في حرية ووضوح وفي احسن احوالي الفكرية هو مذهب يهدم الفكر .. انني اعرف انه لا يوجد سبيل آخر للنجاة والخلاص امام الانسان سوى تحرير الطبقة العاملة . انني اعرف ذلك قبل ان اكون مادياً وبمجرد الاستكشاف البسيط للوقائع . انني اعلم ان مصالح العقل في جانب البروليتاريا. فهل يدعو ذلك إلي ان اطلب الى فكري الذي ساقني إلى هذا ان يهدم نفسه بنفسه حتى افرض عليه رغم ذلك ان يتخلى عن مقاييسه ، وان يفكر في المتناقض ، وان يتمزق بين دعاوى متعارضة وان يفقد كل شيء حتى الوعي الواضح بنفسه وان يلقي بنفسه عميانياً في سباق يبعث على الدوار الذي يؤدي إلي الايمان ؟

---

[١] – فكما ترى في مسألة ليسنكو العالم الذي كان يقيم منذ بعض الوقت السياسة الماركسية متضامنة مع المادية واضطر الى ان يصبح تابعاً في ابحاثه لمقتضيات هذه السياسة. ها هنا دائرة مفرغة .

كان بسكال يقول : اجلس على ركبتيك وستؤمن ، ويجاور هـذا المذهب مذهب المادية ، ولكن اذا كان ينبغي علي وحدي ان اهبط على ركبتي، واذا كنت اضمن بهذه التضحية سعادة البشر كان علي بلا شك ان اوافق على ذلك ، ولكن المسألة تقتضي التخلي من اجل الجميـــع عن حقوق حرية النقد وعـــن الوضوح البديهي وعن الحقيقـــة آخر الأمر . ويقال لي ان كل ذلك سيرد إلينا مؤخراً ، ولكن لا دليل على ذلك ، كيف تمكنني ان اعتقد في وعد اعطي لي باسم المبادئ التي تهدم نفسها بنفسها ؟ أنا لا اعرف سوى شيء واحـــد : وهو انه يجب اليوم بالذات ان يرفض فكري نفسه . فهل وقعت في هـذه المعضلة التي لا تقبل : وهي إما خيانة البروليتاريا من اجل خدمة الحقيقة او خيانة الحقيقه باسم البروليتاريا ؟

واذا نظرت إلى الايمان المادي لا من حيث مضمونه ومحتواه ولكن مـــن حيث تاريخه كظاهرة اجتماعية فانني الحظ بوضوح انه ليس نزوة من نزوات المثقفين ولا مجرد غلطة فيلسوف ، ومهما بعدت في فحصه فانني اجده مقيداً بالموقف الثوري او مشدوداً اليه . ان اول من اراد تخليص البشر من مخاوفهم ومن اغلالهم واول من شاء محو معبودية في محيطه هو بالاسم ابيقور الذي كان مادياً ، ولم تشارك مادية الفلاسفة الكبار او مادية المجتمعات الفكرية بقدر ضئيل في التمهيد لثورة ١٧٧٩ .ويستخدم الشيوعيون كذلك بكل مسروردليلا يشبه بخاصته الدليل الذي تستخدمه الكاثوليكية في الدفاع عن ايمانها من اجل حماية دعواها : واذا كانت المادية خاطئة — هكذايقولون — فكيف تفسر انها أدت إلى اتحاد الطبقة العاملة وانها تبيح قيادتها في النزاع وانهاجعلتنانجني هذه السلسلة من الانتصارات اثناء النصف قرن الأخير على الرغم من اشدالاضطهادات عنفاً ؟

وليس هذا الدليل الكنسي الذي ينهض ويقوم عن طريق النجاح البعدي اللاحق منعدم القيمة . فمن المؤكد ان المادية اليوم فلسفة البروليتاريا تماماً على اساس ان البروليتاريا ثورية . ويحمل هذا المذهب الرهيب الكاذب اشد الآمال عنفاً واكثرها نقاوة ، وصارت هذه النظرية التي تنكر حرية الانسان جذرياً

اداة تحرر الانسان الاكثر جذرية . وهذا يعني ان مضمون المادية ملائم لتعبئة وتنظيم القوى الثورة . ويعني ايضاً ان ثمة علاقة عميقة بين وضع احدى الطبقات المضطهدة وبين التعبير المادي عن ذلك الوضع . ولكن لايمكننا ان نستنتج من ذلك ان المادية فلسفة او انها الحقيقة .

ويجب ان تحتوي المادية على حقائق بطريقة لا شك فيها بقدر ما تجيز فعلاً متناسقاً وبقدر ما تعبر عن وضع ماثل وبقدر ما يجد فيها ملايين النـــاس املاً وصورة لحالتهم. ولكن هذا لا يعني اطلاقاً انها بأكملها مذهب صحيح . ويمكن ان تتغطى الحقائق التي تشملها وان تغرق في الخطأ من جديد ، ويجوز ان يعمد الفكر الثوري حباً في العلاج السريـــع إلى عمل مسودة لبناء مؤقت سريـــع لوصلها ، وهـــذا هو ما يسمى بلغة الخياطين « الترقيـــع » أو « الرقعة » ، وفي هذه الحالة يوجد في المادية اكثر جداً مما يستلزمه الرجل الثوري ، ويوجد فيها ايضاً اقل بحكم ان هذا « الترقيـــع » الاضطراري المتعجل للحقائق يمنعها مـــن الانتظام فيما بينها تلقائياً ومن الحصول على وحدتها الحقيقية .

والمادية بلا ادنى اعتراض هي الاسطورة الوحيدة التي تتلاءم مع مقتضيات الثوريـــين ، ولا تذهب السياسة الى أبعد من ذلك. فالأسطورة تخدمها وهي تتبنّاها . ولكن من اجل دوام مشروع المادية وقتاً طويلاً،فان احتياجهـــا يكون اكبر إلى الحقيقة لا إلى الاسطورة . وعمل الفيلسوف هو تجميـــع الحقائق التي تحويها المادية وانشـــاء فلسفة ملائمة شيئاً فشيئاً تمامـــاً كما تلائم الاسطورة التزامات الثوريين،وافضل طريقة لاكتشاف هذه الحقائق اولاً وسط الخطأ التيتستحمفيه،هي تحديدالالتزامات ابتداء منفحص واعٍ لموقف الثوري واعادة تمهيد الطريق في كل حالة ... هذاالطريق الذي تأدوا منه إلى اعلان التمثل المادي للكون ثم النظر فيما اذا لم تكن هذه الالتزامات قد حـــادت واستدارت عن معناها الاول في كل مرة . فقد تمضي هذه الالتزامـــات اذا خلصناها من الاسطورة التي تثقل عليها وتضع قناعاً فيما بينها وبين نفسها ...

قد تمضي هذه الالتزامات مختطة خطوطاً كبيرة لفلسفة متسقة تعلو على المادية لمجرد كونها وصفاً حقيقياً للطبيعة وللعلاقات الانسانية .

٢ ـ فلسفة الثورة

لقد كانت لعبة النازيين ومعاونيهم خلط الافكار ، وتسمى نظام بيتان باسم الثورة. وبلغ الأمر من العبث مبلغاً امكن معه ان نقرأ في احد الأيام بالخط العريض في صحيفة الجيرب : « الثبات هو شعار الثورة القومية » . ويصح اذن ان نذكر بعض الحقائق الأولية ، ولتحاشي كل افتراض سابق سنأخذ بتعريف بعدي لاحق يعطيه ا . ماتييز المؤرخ إلى الثورة . يكون ثمة ثورة في رأي ماتييز إذا صحب تغيير الأنظمة تعديل عميق في نظام الملكية .

وسنسمي الحزب او الشخص المنتمي إلى حزب ثوريين إذا كانت أفعالها تمهد عن قصد لثورة مشابهة ، واول ملاحظة يجب تقديمها انه ليس من حظ اي أحد ان يكون ثورياً . لا شك ان وجود حزب قوي منظم يهدف إلى الثورة يمكنه ان يمارس جذبه للافراد او للجماعات من كل صنف ، ولكن لا يمكن ان يصدر تنظيم هذا الحزب إلا عن اشخاص من ذوي حالة اجتماعية معينة . او بعبارة اخرى. الرجل الثوري رجل متموضع، ومن الواضح اننا لا نعثر عليه إلا بين المضطهدين . ولكن لا يكفي ان يكون المرء مضطهداً كي يكون ثورياً ، قد نستطيع ان نعد اليهود من بين المضطهدين ، وذلك ميسر ايضاً لبعض الاقليات السكانية في بعض البلاد . ولكن اغلب هؤلاء مضطهدون في صميم الطبقة البورجوازية ، وبما انهم يقاسمون الطبقة التي تضطهدهم الامتيازات فهم لا يستطيعون التمهيد لهدم هذه الامتيازات دون تناقض .

وبنفس الطريقة لن نسمي القوميين الاقطاعيين في المستعمرات او السود الامريكيين ثوريين على الرغم من ان مصالحهم قد تتفق مع مصالح الحزب

الذي يمهد للثورة ، ذلك ان تكاملهم في المجتمع ليس تاماً ، فما يطالب بـــه الاولون هو العودة الى الوضع الذي كانت عليه الامور من قبل . انهم يريدون استعادة سيادتهم وقطع الروابط التي تربطهم بالمجتمع المستعمر ، ويتوق السود الأمريكيون واليهود البورجوازيون إلى المساواة في الحقوق مما لا يتطلـب اي تغيير بنائي في نظام الملكية ، انهم يريـــدون فقط ان يكونوا مشاركـين في امتيازات مضطهديهم فقط ، ومعنى ذلك في الواقع انهم يبحثون عن تكـامل اكثر اكتمالاً .

اما الثوري فيوجد في وضع معين بحيث لا يستطيـع بحال ان يتقاسم هذه الامتيازات ، انه يستطيـع ان يحصل على مطالبه عن طريق تحطيم الطبقـة التي تضطهده ، وهذا يعني ان هذا الاضطهاد ليس مثل اضطهـــاد اليهود او الزنوج الأمريكيين مجــرد صفة ثانوية او صفة جانبية في النظام الاجتماعـــي المعين، بل ان هذا الاضطهاد على العكس مكون له فالثوري اذن مضطهدون وحجر الزاوية في المجتمع الذي يضطهده في آن معاً . أو بعبارة أوضح انه لا غنى عنه لهذا المجتمع بوصفه مضطهداً. ومعنى هذا ان الثوري ينتمي الى اولئك الذين يعملون من أجل الطبقة المسيطرة .

فالثوري بالضرورة مضطهَد وعامل وبوصفه عاملاً هو مضطهَد . ويكفي هذا الطابع المزدوج للمنتج والمضطهد للتعريف بموضع الرجل الثوري ولكن دون التعريف بالثوري ذاته . ولم يكن عمال الحرير في مدينـة ليون بفرنسا أو العمال باليومية في يونية ١٨٤٨ ثوريين، ولكن مشاغبين أو عصاة . فقد تقاتلوا من أجل تحسين طفيف لمصيرهم لا من أجل تغيير هذا المصير تغييراً جذريـــا ، وهذا يعني أن وضعهم كان مقفلاً عليهم وانهم قبلوه في مجموعه . فقـــد كانوا يقبلون ان يكونوا بمهايا وان يعملوا بآلات ليست ملكاً لهم وكانوا يعترفون بحقوق الطبقة المالكة وكانوا يخضعون لاخلاقها ، أو ببساطة، لقد كانوا يطالبون بزيادة رواتبهم في داخل حالة الامور التي لم يتجاوزوها ولا حتى اعترفوا بها .

أما الثوري فيمكن تعريفه عن طريق التجاوز للوضع الذي يكون فيه ،

ولأنه يتجاوز ذلك الوضع نحو وضع جديد بشكل جوهري يمكنه أن يلم به في مجموعه التركيبي أو اذا شئنا انه يدفع بهذا الوضع الى الوجود من أجله ككل شامل . فابتداء من هذا التجاوز اذن نحو المستقبل ومن وجهة نظر المستقبل يقوم بتحقيقه ، وبدلاً من أن يظهر في عينيه كبناء قبلي نهائي مثلما يبدو في عيني المضطهد المستسلم فليس هذا الوضع الجديد بالنسبة اليه سوى لحظة كونية. اذ طالما أنه يريد تغيير هذا الوضع ، فلا بد أن يعتبره في الحال من وجهة نظر التاريخ وأن يعتبر نفسه كمندوب عن التاريخ .

وهكذا منذ البدء يهرب عن طريق مشروعية نفسه نحو المستقبل من المجتمع الذي يكتم أنفاسه ويستدير نحوه مع ذلك لتفهمه ، فهو يرى تاريخاً بشرياً لا يكوّن الا شيئاً واحداً مع مصير الانسان ويكوّن التغيير الذي يود تحقيقه فيه خطوة هامة على الأقل اذا لم يكن هو نفسه الهدف . ويبدو التاريخ له كتقدم ما دام يحكم على الحالة التي يريد أن يسوقنا اليها بأنها أفضل من الحالة التي نوجد فيها حالياً . ويرى العلاقات الانسانية في نفس الوقت من وجهة نظر العمل ما دام العمل هو حصته .

ولكن العمل رابطة مباشرة وسط أشياء كثيرة بين الانسان والكون وهو استيلاء الانسان على الطبيعة وهو في نفس الوقت نموذج أولي للعلاقة بين الناس . انه اذن موقف أساسي للحقيقة الانسانية داخل في وحدة مشروعية ويكون موجوداً ويسعى في نفس الوقت الى ايجاد علاقة مع الطبيعة وعلاقة مع الآخر في الاستناد المتبادل بين بعضها البعض ، وهو يعرف جيداً على أساس مطالبته بالتحرير بوصفه عاملاً أن هذا التحرير لا يمكن أن يتحقق فقط عن طريق تكامل شخصه في الطبقة ذات الامتيازات . ان ما يتمناه على عكس ذلك تماماً . هو أن تصبح علاقات التآزر التي يقيمها بينه وبين العمال الآخرين، النموذج نفسه للعلاقات الانسانية ، فهو يتطلع اذن لتحرير الطبقة المضطهدة بأكملها ، وعلى عكس الثائر الذي يعمل بمفرده لا يفهم الثوري نفسه الا في علاقات تآزره مع طبقته .

ولما كان الثوري شاعراً بالبناء الاجتماعي الذي ينتمي إليه فانه يقضي بخلو الفعل من المعنى إلا اذ ارتبط بمصير الانسان ويأمر بالمثل بفلسفة تهتم فكرياً بوضعه ، يجب أن تكون هذه الفلسفة كلية شاملة أي أن تعطي تفسيراً كلياً شاملاً للوضع الانساني . وبما انه يمثل من حيث هو عامل بناء أساسياً في المجتمع ويقوم بدور المفصل بين الناس والطبيعة فليس أمامه الا أن يتعامل بفلسفة لا تعبر أولاً وأساساً عن العلاقة الأصلية بين الانسان والعالم من حيث هي فعل متسق لأحدهما على الآخر على وجه التحديد . اذ أنه لما كانت هذه الفلسفة تولد من مشروع تاريخي ويجب أن تمثل طريقة معينة للتصور التاريخي الذي ارتضاه من ينادي بها فعليها أن تقدم بالضرورة مجرى التاريخ كمجرى موجه أو كمجرى يمكن توجيهه على أسوأ الفروض. وبما انها تولد من الفعل وتعود على الفعل الذي يتطلبها لالقاء الضوء عليه، فلن تكون تأملاً للعالم، وانما يجب أن تكون هي نفسها فعلاً .

ولنفهم جيداً أنها لا تأتي لتنضاف الى المجهود الثوري،ولكنها لا تفترق عن هذا المجهود نفسه . إنها محتواه في المشروع الأصلي الخاص بالعامل الذي ينضم الى حزب الثورة وهي موجودة ضمناً في موقفه الثوري، لأن كل مشروع لتغيير العالم لا ينفصل عن مفهوم معين يكشف عن العالم من وجهة نظر التغيير الذي نرجو أن نحققه فيه . وسيتكون مجهود الفيلسوف الثوري اذن من استخلاص وفض الموضوعات الرئيسية الكبيرة الخاصة بالموقف الثوري . وهذا المجهود الفلسفي هو نفسه فعل . لأنه لا يمكن أن يستخلص هذه الموضوعات إلا اذا وضع نفسه في الحركة ذاتها التي تولدها، والتي هي الحركة الثورية . فهذا المجهود فعل أيضاً لأن الفلسفة اذا أمكن اخراج مكنونها مرة جعلت المشايع أو المناصر أكثر وعياً بمصيره وبمكانه في العالم وبغاياته .

وهكذا يكون الفكر الثوري فكراً متموضعا . انه فكر المضطهدين بقدر ما يثورون على نحو مشترك ضد الاضطهاد . ولا يمكنه أن يتكون من جديد بالنسبة الى الذين يأتون من الخارج . يمكن تعلمه فقط اذا تم عن طريق استرجاع

الحركة الثورية في النفس وإذا اعتبرناه ابتداء من الوضع الذي يصدر عنه . وينبغي ملاحظة ان فكر الفلاسفة الصادر عن الطبقة الحاكمة هو فعل ايضاً . وقد وضّح نيزان ذلك جيداً في مؤلفه « كلاب الحراسة » . انه فكر يهدف الى الدفاع والمحافظة والمناهضة . ولكن يأتي نقصه عن مستوى الفكر الثوري من أن فلسفة الاضطهاد تسعى الى اخفاء طابعها النفعي أو البراجماتيكي . فبما انها لا تهدف الى تغيير العالم، بل الى ثباته، صارت تعلن انها تتأمله كما هو . انها تواجه المجتمع والطبيعة من وجهة نظر المعرفة البحتة دون أن تعترف الى نفسها بأن هذا الوضع يجنح الى استدامة الحالة الحاضرة في الكون مع استمرارها في الاقناع بإمكان معرفته اكثر من امكان تغييره وبأنه على اسوأ الفروض ينبغي أولاً معرفته اذا شئنا تغييره .

وتجري نظرية الرئاسة المعرفية فعلاً سلبياً ورادعاً باعطاء الشيء ماهية سكونية خالصة على عكس كل فلسفة للعمل تدرك الموضوع أو الشيء خلال الفعل الذي يغيره باستخدامه . ولكنها تنطوي في ذاتها على نفيٍ للفعل الذي تجريه ما دامت تؤيد بوجه تام أولوية المعرفة وترفض كل مفهوم نفعي أو براجماتيكي للمعرفة . وامتياز الفكر الثوري من أنه يطالب أولاً بطابعه في الفعل . انه فكر شاعر بكونه فعلاً . واذا اعتبر هذا الفكر نفسه مفهوماً كلياً للكون، فذلك لأن مشروع العامل المضطهد يعد موقفاً كليا ازاء الكون بأكمله .

ولكن لما كان الثوري محتاجاً إلى تمييز الصحيح من الخطأ، فإن وحدة الفكر والفعل التي لا تنحل، تتطلب نظرية جديدة نسقية للحقيقة . ولن يلائمه المفهوم البراجماتيكي أو النفعي لأنه عبارة عن مثالية ذاتية بسيطة محضة . ومن أجل هذا اخترعت الاسطورة المادية . فلها فضل ارجاع الفكر بحيث لا يكون سوى صورة من صور الطاقة الكلية وبحيث يفقد بذلك وجهه الشاحب كزغب النار . وفضلاً عن ذلك فإن المادية تقدم الفكر في كل حالة كسلوك موضوعي بين أنواع أخرى من السلوك . أي كسلوك استثارته حالة العالم وارتد نحوها لتعديلها .

ولكننا رأينا قبل هذا ان المبدأ الفكري للفكر المشروط يهدم نفسه بنفسه، وسأوضح بعد قليل أن هذا ينطبق أيضاً بالنسبة الى المبدأ الفكري الخاص بالفعل الجزمي . ليس ثمة ما يدعو الى تجميد اسطورة في تكوين المخلوقات تصور بطريقة رمزية الفكر — الفعل. وانما الى هجر كل الأساطير والعودة الى الاقتضاء الثوري الحقيقي في توحيد الفعل والحقيقة وتوحيد الفكر والواقعية .

لا بد باختصار من نظرية فلسفية تدل على أن حقيقة الانسان فعل وان الفعل فوق الكون لا يمثل الا وحدة مع مفهوم هذا الكون كما هو . أو بعبارة أخرى أن الفعل هو كشف للحقيقة في نفس الوقت الذي يكون فيه تعديلاً لهذه الحقيقة [1] . غير أن الأسطورة المادية كما رأينا هي علاوة على ذلك تمثل تصويري في وحدة خاصة بعلم القوانين الكونية وبالحركة التاريخية وبعلاقة الانسان بالمادة وبعلاقة الناس بعضهم ببعض أو باختصار بكل الموضوعات الثورية . فلا بد اذن من العودة الى مفاصل الموقف الثوري وفحصها بالتفصيل للنظر فيما اذا لم تكن تستدعي شيئاً آخر سوى التشخيص الأسطوري أو اذا لم تتطلب على العكس أساساً لفلسفة صارمة .

كل عضو في الطبقة المسيطرة هو انسان ذو حق إلهي . فهو بحكم مولده في وسط من الرؤساء مقتنع منذ طفولته بأنه مولود كي يأمر. وهذا صحيح بمعنى معين طالما أن والديه اللذين يصدران الأوامر قد أنجباه ليحل محلهما . توجد وظيفة اجتماعية معينة تنتظره في المستقبل وهي التي سيترك نفسه فيها على سجيته عندما يصير في السن المناسب، وتشبه الحقيقة الميتافيزيقية الخاصة بشخصه. وهو أيضاً بالنسبة الى نفسه شخص أعني مركب موضوع قبلي كفعل وكحق. وكان في انتظاره آله الأعيان وكان مقدراً له أن ينتسب اليهم في الوقت المطلوب ولذلك فهو يوجد لأنه يملك حق أن يكون موجوداً .

---

١ — وهذا هو ما يسميه ماركس « المادية العلمية » في موضوعات عن فورباخ» . ولكن لماذا مادية ؟ .

هذا الطابع المقدس للبورجوازي في نظر البورجوازي والذي يتبدى في حفلات تقدير واعتراف (مثل الخلاص وبطاقة الزيارة والاحاطة والزيارات التقليدية .. الخ ..) هو ما نسميه بالكرامة الانسانية . وتتخلل مفاهيم الطبقة الحاكمة بأكملها هذه الفكرة عن الكرامة . وعندما نقول عن الناس انهم « ملوك الخلق » فيجب أن نفهم هذه الكلمة بأقوى معانيها. فهم سلاطين الخلق بالحق الإلهي . وقد خلق العالم من أجلهم ووجودهم هو القيمة المطلقة والمرضية تماماً للروح التي تعطي معناها الى العالم. وهذا هو ما تعنيه عن أصالة كل الأنظمة الفلسفية التي تؤكد أولوية الذات على الموضوع وتكوين الطبيعة بالنشاط الفكري. ومن المسلم به في هذه الظروف أن يكون الانسان كائناً فوق طبيعي : وما يسمى الطبيعة هو مجموع ما يوجد دون امتلاك حق الوجود .

فالطبقات الكادحة تشغل بالنسبة الى الرجال المقدسين جزءاً من الطبيعة . ولا يجب ان يأمروا . يجوز في المجتمعات الاخري أن مجرد ميلاد العبد داخل الدوموس يعطيه هو ايضاً طابعاً مقدساً : وهو الميلاد من أجل الخدمة وهو أن يكون الرجل ذا الواجب المقدس أمام الانسان ذي الحق المقدس . ولكن لا نستطيع أن نصل الى هذا الحد في حالة البروليتاريا . ليس لابن العامل المولود في الكفر البعيد وسط الازدحام أي اتصال مباشر بالطبقة الرفيعة المالكة . وليس له شخصياً أي حق فيما عدا الحقوق التي يحددها القانون وليس ممنوعاً بالنسبة إليه اذا استحوذ على هذه النعمة الخفية التي يسمونها بالجدارة أن يقبل في ظروف معينة وباحتياطات معينة داخل الطبقة العالية : وعندئذ سيصير ابنه وابن ابنه رجالاً من ذوي الحقوق المقدسة .

فليس هو اذن سوى كائن حي أو أكثر الحيوانات انتظاماً وقد شعر الناس جميعاً بما في لفظة طبيعي التي تستخدم في الدلالة على السكان الأصليين بالبلاد الخاضعة للاستعمار من وضاعة . فرجل البنوك ورجل الصناعة والمدرس نفسه من العاصمة ليسوا الطبيعيين في أي بلد . انهم ليسوا طبيعيين على الاطلاق. على العكس يشعر الكادح بأنه طبيعي . وتأتي كل واحدة من الأحداث في

في حياته لتكرر له عدم حقيته في الوجود . فوالداه لم يأتيا به إلى العالم من أجل أية غاية خاصة ، ولكن عن طريق الصدفة من أجل لا شيء . على أحسن تقدير لأنهما كانا يحبان الأولاد أو لأنهما تأثرا بدعاية معينـــة أو لأنهما أرادا الاستفادة من الامتيازات التي تعطى للأسر ذات الأولاد الكثيرين . لا تنتظره وظيفة خاصة واذا تعلم فليس ذلك من أجل اعداده لممارسة الكهانة كمهنة، وانما للسماح له فقط بمواصلة وجوده الذي لا مبرر له والذي يتولاه منذ ميلاده .

انه يعمل كيما يعيش ولا يكفي ان يقال ان ملكية نتــاج عمله تسلب منه ، انهم يسلبونه معنى العمل الذي يقوم به طالما انه لا يشعر بنفسه متضامناً مـــع المجتمع الذي ينتج من أجله . وسواء كان عمله يدوياً أو للتتميم فهو يعرف انــه يمكن احلال غيره محله . بل ان الاحلال المتداخل بين العمال بعضهم بعضاً هو الطابع المميز للعمال. ويكون تقدير عمل الأطباء أو رجال القانون نظراً للكيف، أما تقدير عمل العامل الجيد فيتوقف على الكم . ويشعر بنفسه خـــلال ظروف وضعه كما لو كان عضواً من نوع حيواني : هو النوع الانساني .

وكلما بقي في هذا المستوى بدت له حالته طبيعية . وسيتابع مـــن ثم حياته كما بدأها مصحوبة بثورات مفاجئة اذا اشتد الشعور بقسوة الاضطهاد ولكن بطريقة مباشرة . ويجتاز الثوري هذا الوضع ما دام يريد تغييره وهو يعتبره فعلاً من وجهة نظر ارادة التغيير هذه . ويلزم أولاً ملاحظة أنه يريـــد تغيير ذلك الوضع من أجل طبقته بأكملها لا من أجله هو نفسه . وإذا لم يفكر إلا في نفسه، يمكنه على وجه التحديد أن يغادر نطاق النوع وقبول القيم الخاصة بالطبقة المسيطرة . ومن المسلم به إذن انه سيقبل قبلياً الطابع المقدس للرجال ذوي الحق الإلهي وذلك لغرض واحد وهو أن يستفيد منها بدوره .

ولكن بما انه لا يملك التفكير في اطراء هذا الحق الإلهي الناجم أصلاً عن الضبط الذي يود تحطيمه على وجه التحديد أمام طبقته بأكملها ... فلن تكون أول خططه هي معارضة حقوق الطبقة الحاكمة . ففي نظره لا يوجـــد هؤلاء الناس أصحاب الحق الإلهي . وهو لم يقاربهم ولكنه يخمن انهم يزاولون وجوداً

مثل وجوده نفسه في غموضه وعدم تبريره ، وهو يخلف أعضاء الطبقة التي تؤدي الاضطهاد في أنه لا يسعى الى نبذ أعضاء الطبقة الاخرى من الطائفة البشرية ، ولكنه يريد أولاً أن يسلخ عنهم هذا الطابع السحري الذي يجعلهم ذوي مهابة في أعين أولئك الذين يضطهدونهم .

وفضلاً عن ذلك فهو ينكر في حركة تلقائية تلك القيم التي بدأوا بفرضها، وإذا كان صحيحاً ان خيرهم قبلي، فستصاب الثورة بالتسمم في صميم ماهيتها . ذلك ان النهوض ضد الطبقة العليا سيكون في هذه الحالة نهوضاً ضد الخير العام . ولكنه لن يفكر في احلال خير قبلي آخر محل هذا الخير لأنه لا يقف في المرحلة البناءة . وهو يريد فقط ان يتخلص من كل القيم والقواعد السلوكية التي جمدتها الطبقة الحاكمة لأن هذه القيم والقواعد لا تعدو أن تكون ايقافا لسلوكه وتهدف بطبيعتها الى امتداد حالة الوضع القائم .

وما دام يريد تغيير التنظيم الاجتماعي، فينبغي له أولاً أن يرفض فكرة أن العناية الإلهية قد حلت في موضع الرئاسة بمؤسسته . ويمكنه الأمل في احلال واقعة أخرى تناسبه محل العناية الإلهية في حالة واحدة فقط وهي أن يعتبر هذه العناية كواقعة ، وفي الوقت نفسه يتميز الفكر الثوري بأنه انساني ، وهذا التأكيد « نحن أيضاً بشر » يوجد في أساس كل ثورة ، وبهذا يفهم الثوري جيداً ان مضطهديه بشر .

لا شك أنه سيكون عنيفاً ازاءهم وسيسعى حثيثاً لتحطيم عبوديتهم ولكنه اذا اضطر إلى هدم بعض حيواتهم فسيحاول أن ينقص ذلك الهدم الى أقل ما يمكن وسيؤدي هذا في حدود ضيقة جداً لأنه في حاجة الى خبراء والى تصميات . وهكذا تحمل أكثر الثورات دموية التئامات على الرغم من كل شيء ذلك ان الثورة قبل كل شيء امتصاص والتهام للطبقة صاحبة الاضطهاد بواسطة الطبقة المضطَهدة . وعلى عكس الهارب من الخدمة أو المنتمي للاقلية المعذبة الذي يود الارتفاع الى مستوى أصحاب الامتيازات والتشبه بهم ، يريد الثوري الهبوط بهم الى مستواه وإلى نفسه منكراً قيمة امتيازاتهم . وبما ان الاحساس

المتصل بعرضيته يحثه على الاعتراف أمام نفسه بأنه واقعة غير مبررة فهو يعتبر الناس من أصحاب الحق الإلهي كما لو كانوا وقائع بسيطة مشابهة له .

فليس الثوري اذن رجلاً يطلب استرداد حقوقه، ولكنه على العكس هو الرجل الذي يهدم فكرة الحق نفسها ويواجهها كنتاج للعادة وللقوة . ولا تنبني انسانيته على الكرامة الانسانية، لأنه على العكس ينكر على الانسان كل كرامة خاصة . والوحدة التي يريد أن يدمج فيها كل نظراته ونفسه، هي وحدة النوع الانساني لا وحدة السلطة الانسانية .

هناك نوع انساني وهو مجرد ظهور عرضي لا مبرر له. وقد أدت به ظروف نموه الى نوع من الاختلال الداخلي . ومهمة الرجل الثوري هي أن يجعل هذا النوع الانساني يستعيد اتزاناً أكثر عقلية فيما وراء حالته الحالية . والطبيعة تقفل نفسها على الانسان وتمتصه مثلما أغلق النوع نفسه على الانسان صاحب الحق الإلهي وامتصته ، فالانسان واقعة طبيعية، أما الانسانية فنوع بين أنواع أخرى .

وبهذه الطريقة فقط يظن الثوري أنه يستطيع الافلات من تصويفات (أو تضليلات) الطبقة صاحبة الامتيازات ، والانسان الذي يجعل من نفسه انساناً طبيعياً لا يمكنه اطلاقاً أن يضلل باللجوء الى الاخلاق القبلية ، وتبدو المادية اذن مادة اليه المساعدة ، انها ملحمة الواقع الشعرية . لا شك ان الروابط التي تقيم نفسها خلال العالم المادي ضرورية . ولكن تبدو الضرورة وسط وضع عرضي أصيل . اذا كان الكون موجوداً أمكن تنظيم نمو حالاته وتتابعها بواسطة قوانين . ولكن ليس ضرورة أن يكون الكون موجوداً أو ان يكون ثمة وجود عموماً طالما أن طابع الاحتمال أو طابع الامكان العرضي للكون يتصل فيما بينه وبين نفسه خلال كل الارتباطات وأكثرها صرامة في كل واقعة خاصة .

ويمكن أن يحدث تعديل في كل حالة تتحكم فيها من الخارج حالة سابقة اذا ركزنا فعلنا على أسبابها . وليست الحالة الجديدة أكثر طبيعية أو أقل

طبيعية من الحالة السالفة اذا عنينا بهذا أن الحـــالة الجديدة غير مؤسسة على حقوق وان ضرورتها نسبية فحسب . وبما أن الأمر يتعلق بحبس الانسان داخل العالم في نفس الوقت. فقد أدت المادية ميزة باقترا ـها أسطورة فظة عن أصـــل الانواع من شأنها أن ترجع صور الحياة الأكثر تعقيداً الى الصور الأكثر بساطة . وليس الأمر امر مجرد احلال السبب محل الغاية في كل حالة . بل كذلك أمر اعطاء شكل مقاطعة الابينال الفرنسية حيث حلت الأسباب في كل مكان محل الغايات عن العالم .

ويتضح سلفاً من موقف أول واكثر كبار المـاديين سذاجة وهو ابيقور ان المذهب المادي قام دائماً بأداء تلك الوظيفة ، فهو يعترف بأنه يمكن أن يكون عدد لا نهائي من التفاسير المختلفة صحيحة أيضاً مثـل المادية ، أي أنه يمكن أن تعبر هذه التفاسير التفاتاً دقيقاً بالمثل الى الظواهر . ولكنه يتحـدى ان يكون من بينها تفسير واحد يخلص الانسان من مخاوفه على نحو أتم . واذا كان الانسان من اصحاب المعاناة فلا تنشأ مخاوفه الأساسية من الموت أو مجرد إله قاس، ولكن من مجرد أن حالة الأشياء التي يعاني منها قد نتجت وتأيدت بفعل غايات عالية مجهولة . ومن ثم فكل مجهود لتعديـــل الانسان سيكون اذن خاطئاً وعابثاً وسينزلق يأس رقيق الى داخـــل أحكامه وسيمنعه من تمني أي تحسن بل من مجرد تصوره .

وقد حذف ابيقور من الموت ذلك الطابع الأخلاقي الذي تسرب اليه مـــن اسطورة محاكم العالم السفلي فرده بذلك إلى مجرد واقعة . وهو لم يحذف الأشباح، ولكنه خلق منها ظواهر فزيائية بحتة ، وهو لم يجرؤ على حذف الآلهة ولكنه هبط بها إلى حد ان صارت نوعاً إلهياً لاعلاقة له بنا، وانتزع منها القدرة على ان تخلق نفسها بنفسها وبين أنها نشأت مثلنا بفعل انسياب الذرات .

ولكن حتى هنا أيضاً هل هناك ضرورة توجب حقاً الاسطورة المادية التي قامت بالخدمة وبالتشجيع ؟ ان مـــا يستلزمه وعي الثوري هو ألا يكون لامتيازات الطبقة المستغلة أي تبرير وأن تكون العرضية الأصيلة التي يجدهـا في

نفسه داخلة أيضاً في تكوين الوجود بما في ذلك وجود مستغليه وأن يمكن أخيراً تخطي نسق القيم الذي بناه أسياده والذي يهدف إلى منح وجود حتمي للمزايا والنزوع به نحو تنظيم العالم الذي لم يوجد بعد والذي يستبعد كل الامتيازات من حيث الحق ومن حيث الواقع .

ولكن من المشاهد ان للثوري موقفاً مزدوجاً حيال الطبيعة . فهو من ناحية يقفز في الواقع الى الطبيعة وهو يجر معه معاميه . ولكنه ينادي من ناحية اخرى بالمطالبة باحلال التطابق العقلي للعلاقات الانسانية محل الاختلاط الصادر عن الطبيعة بلا ابصار . وتعين الماركسية المجتمع المستقبلي بتعبير تستخدمه وهو ضد الطبيعية . وهذا يعني ان المطلوب هو انشاء نظام انساني تقوم قوانينه على أساس نفي القوانين الطبيعية على وجه التحديد . ومن المفهوم بلا شك ان هذا النظام لن ينتج الا باطاعة تعليمات الطبيعة أولاً .

ولكن من الضروري ان يتصور هذا النظام الانساني نفسه في قلب طبيعة تعمد الى نفيه ، فالحقيقة ان تمثل القانون يسبق انشاء القانون في المجتمع المعادي للطبيعية بدلاً من ان يكيف القانون اليوم في المذهب المادي تمثلنا له. وفي عبارة موجزة يعني الانتقال الى معاداة الطبيعة أو الى النزعة ضد طبيعية احلال عالم الغايات (أو المدينة الغائية) محل مجتمع القوانين .

ولا شك ان الثوري يحترس من القيم ويرفض الاعتراف بأنه يتابع تنظيماً أفضل للطائفة البشرية ، اذ أنه يخشى أن تؤدي العودة الى القيم الى تضليلات أو تصويفات جديدة ولو بطريق غير مباشر ، ولكن من ناحية أخرى مجرد واقعة قبوله التضحية بحياته من اجل نظام لا يفكر اطلاقاً في رؤيته حاصلا بالفعل تقتضي أن يقوم هذا النظام المستقبلي الذي يبرر جميع تصرفاته والذي لن يستفيد منه أو يستمتع به رغم ذلك بوظيفة القيمة بالنسبة اليه .

وما هي اذن القيمة في الحقيقة اذا لم تكن نداء ما لم يوجد بعد ؟ [٢] .

---

١ – يوجد هذا الغموض مرة اخرى في الاحكام التي يحملها الشيوعي ضد خصومه ←

فمن اجل تقدير هــذه المقتضيات المختلفة يجب أن تستبعد فلسفة ثورية الأسطورة المادية وأن تحاول بيان :

١ – ان الانسان لا تبرير له ، وان وجوده عرضي مــن حيث انه لم يخلق نفسه ولم تخلقه أية عناية إلهية .
٢ – بالتالي يمكن تخطي أي نظــام جماعي يقيمه البشر والعبور نحو نظم أخرى .
٣ – ان نظام القيم المتبع في أي مجتمع يعكس بناء هذا المجتمع ويعمد الى المحافظة عليه .
٤ – انه يمكن دائماً تخطي هــذا النظام نحو نظم أخرى لم تدرك على نحو واضح طالما أن المجتمع الذي سوف تعبر عنــه هذه النظم الاخرى لم يوجد بعد وان كانت محسوسة أو على الأصح نتيجــة اختراع مجهود أعضاء المجتمع أنفسهم من اجل تخطي مجتمعهم .

ان الكادح يعيش عرضيته الأصيلة وعلى الفلسفة الثورية أن تحسب حساب ذلك . ولكنه يقبل في نفس الوقت الذي يعيش فيـه عرضيته وجود مستغليه الحتمي والقيمة المطلقة الخاصة بالمفاهيم التي أنتجوها ، ولا يصبح ثورياً الا بحركة اجتياز تبعث الشك في هــذه الحقوق وتلك المفاهيم ، وعلى الفلسفة الثورية ان تفسر قبل كل شيء امكان حركة الاجتياز هــذه . ومن الواضح انه لن يملك استقاء ينبوعها واغتراف أصلها من الوجود المادي والطبيعي البحت للفرد طالما انه يستدير نحو هذا الوجود كي يحكم عليه من وجهة نظر المستقبل .

وامكانية الانفصال عن وضع من الاوضاع من أجل اتخاذ وجهة نظر معينة عنه (وجهة نظر ليست معرفة بحتة بل هي فهم وعمل لا فكاك بينهما) ، هي على

← ذلك ان المادية تحرم عليه في النهاية ان يحكم بأن البورجوازي ليس سوى نتيجة ضرورة صارمة. اما مناخ جريدة الايمانيتيه (الانسانية) فهو الانحطاط الاخلاقي .

التحديد ما نسميه الحرية . وأي مادية مهما كانت ، لن تفسر هذه الامكانية . فيمكن ان تدفعني سلسلة من الأسباب والمسببات نحو اتيان حركة أو أداء سلوك سيكون هو نفسه مسبباً وسيعدل من حالة العالم . ولكن هذه السلسلة تحول بيني وبين الاستدارة نحو وضعي كي أضمه في كليته . وباختصار لا يمكن هذه السلسلة أن تحسب حساب وعي الطبقة الثورية .

لا شك أن الجدل المادي موجود لتفسير وتبريرهذا الاجتياز نحو المستقبل. ولكن ينحصر مجهوده عموماً في وضع الحرية داخل الأشياء لا داخل الانسان وهذا خلف . فلن تستطيع حالة العالم اطلاقاً خلق الوعي الطبقي . ويعرف الماركسيون ذلك جيداً حتى انهم يعتمدون على الأنصار – أي على فعل واع متسق – من أجل تأصيل الجموع وابرازهذا الوعي عندها جميل جداً .. ولكن من اين يستمد هؤلاء الأنصار أنفسهم مفهومهم عن الوضع ؟ ألا ينبغي أن يكونوا قد انفصلوا في لحظة معينة وتراجعوا بعض الشيء ؟

على أي حال فانه من المناسب أن نكشف للثوري ان القيم المؤسسة هي معطيات بسيطة كي نتحاشي ان يضلله أسياده القدماء . ولكنها إذا كانت معطيات وبالتالي قابلة للتخطي والاجتياز فليس ذلك بسبب كونها قيماً.ولكن بحكم أنها مبنية ومؤسسة،وحتى لا يخضع للتضليل والتصويف هو نفسه (الثوري) فلا بد من اعطائه الوسائل التي يفهم بها ان الهدف الذي يتابعه – سواء سماه ضد طبيعية أو مجتمعاً بغير طبقات أو تحريراً للانسان – هو أيضاً قيمة . وإذا كانت هذه القيمة لا تقبل التخطية فلذلك لسبب بسيط وهو انها لم تتحقق .

وهذا هو ما أحس به ماركس فضلاً عن ذلك عندما كان يتحدث عن ما فوق الشيوعية وما أحس به تروتسكي عندما كان يتحدث عن الثورة الدائمة . ان الموجود العرضي الذي لا مبرر له ولكن يتمتع بالحرية ويقفز بأكمله الى مجتمع يضطهده ولكن يقدر على تخطي هذا المجتمع بالجهود التي يبذلها لتغييره ... هذا هو الموجود الذي يدعيه الرجل الثوري عن نفسه . وتضلله المثالية من حيث تقييدها له بحقوق وقيم معطاة سلفاً. ان المثالية تخفي عنه قدرته على اختراع

طرقه الخاصة ، ولكن المادية تضلله أيضاً حين تسلبه الحرية ، فالفلسفة الثورية يجب أن تكون فلسفة ذات طابع عالٍ أو فلسفة علو .

غير ان الثوري نفسه - وقبل أي نوع من السفسطة - يحترس من الحرية ، وهو على حق . فلا ينقصه اطلاقاً الأنبياء الذين يلقون في روعه انه حر : وكان ذلك من أجل خديعته في كل مرة . ولم تعمل الحرية الرواقية والحرية المسيحية والحرية عند برجسون إلا على تعزيز أغلاله باخفائها عنه . وهي تنتهي كلها إلى نوع من الحرية الجوانية التي يمكن المرء الاحتفاظ بها في اي وضع . وهذه الحرية الجوانية هي تضليل مثالي خالص: وهم يراعون جيداً تقديمها بوصفها الشرط الضروري للفعل ، وفي الحق هي استمتاع محض بنفسها . واذا لم يكن ابيكتيت (الفيلسوف الرواقي الذي وقع في الرق) ثائراً في الأغلال والسلاسل التي قيدوه بها فلأنه كان يحس بأنه حر ولأنه كان يستمتع بحريته . وعلى ذلك فكل حالة تعادل أي حالة من الحالات ... حالة العبد تعادل حالة السيد ... فلمَ يراد التغيير ؟

ان هذه الحرية تنتهي في الواقع الى ان تكون اثباتاً أو تأكيداً واضحاً إلى حد ما عن استقلال الفكر الذاتي ، ولكن عندما تمنح هذه الحرية الاستقلال الى الفكر فانها تقوم بفصله عن الوضع - فما دام الحق كلياً يمكن ان نرى الحق في أي حالة - ونقوم بفصله أيضاً عن الفعل - فما دام القصد وحده يتوقف علينا فان الفعل يخضع وهو يتحقق لضغط قوى العالم الحقيقية التي تشوهه وتجعله غير معروف لدى فاعله نفسه ، فهناك ما ندعه للعبد تحت اسم الحرية الميتافيزقية : أفكار مجردة ومقاصد فارغة ، وفي نفس الوقت تلزمه أوامر سادته وضرورة العيش بأفعال خشنة ومجسمة وتفرض عليه تكوين أفكار تفصيلية عن المادة والأداة .

الواقع ان العنصر المحرر للكادح هو العمل ، وبهذا المعنى العمل هو أولاً الثوري ، من المؤكد أنه موجه ويأخذ في أول الأمر شكل عبودية العامل ، وليس صحيحاً ان العامل كان سيختار أداء هذا العمل في هذه الظروف وفي هذه الحصة من الزمن من أجل المرتب المالي اذا لم نفرض عليه هذا العمل ،

ويذهب صاحب العمل إلى حد تحديد حركات العامل وأنواع سلوكه مقدماً بالغاً في ذلك صرامة أكبر من صرامة السيد القديم ، فهو يحلل فعل العالم إلى عناصره ويحذف بعضها من اختصاصه ليعهد بتنفيذها الى عمال آخرين وينقص نشاط العامل التركيبي الواعي الى أن يغدو مجموعة من الحركات المكرورة الى ما لا نهاية ، وهكذا ينزع صاحب العمل الى تجبيس العامل داخل حالة الشيء المحض البسيط مماثلا بين سلوكه وبين اختصاصاته .

لقد ذكرت مدام دي ستال مثلاً مذهلاً بصدد الرحلة التي قامت بها الى روسيا في أوائل القرن التاسع عشر : « كان كل من العشرين عازفاً (من أوركسترا العبيد الروس) يؤدي نوتة موسيقية واحدة بعينها في كل مرة يأتي دورها ، وهكذا كان كل من هؤلاء الرجال يحمل اسم النوتة الموسيقية الموكل إليه تنفيذها ، ويقال عند مروره : ها هي الصول أو المي أو الريه الخاصة بالسيد ناريشكين » . هاك هو الفرد الذي تحدد باختصاصه الدائم الذي يقوم بتعريفه مثل الثقل الذري او درجة حرارة الانصهار .

وليس ما يسمونه بالتيلورية الحديثة شيئاً آخر سوى هذا . يصير العامل رجل عملية واحدة يعيدها مائة مرة في اليوم ، ولم يصبح بذلك سوى شيء وسيكون من العبث الطفولي او المقيت أن تطلب الى احدى العاملات في خياطة جلود الاحذية او الى العاملة التي تركب مؤشرات الميناء في اجهزة مقاييس سرعة السيارات الفورد الاحتفاظ بحريتهاالجوانية في التفكير وسط العمل الذي يقمن بالتزاماته . ولكن يعطي العمل في نفس الوقت ذخيرة من التحرير الحقيقي لأنه حتى في أكثر الاحوال تطرفاً يكون أولاً نفياً للنظام العرضي الخاضع لأهواء أوامر السيد ، ففي العمل لا يعبأ الكادح بارضاء السيد ويهرب من عالم الرقص والأدب والرسميات وعلم النفس ، وليس له أن يخمن ما يدور خلف أعين رئيسه اذ لم يعد تحت رحمة المزاج : فمن المؤكد ان عمله مفروض عليه أصلاً ويسرق منه النتاج في النهاية ، ولكن بين هذين الحدين يعطيه العمل السيادة على الاشياء ، فالعامل يدرك نفسه كامكانية تغيير شكل الشيء المادي الى ما لا

نهاية بالاشتغال فيه وفقاً لقواعد عامة معينة .

او بعبارة اخرى ان حتمية المادة هي التي تعطيه الصورة الأولى للحرية التي تخصه ، فالعامل ليس حتمياً او جزمياً مثل العالم ، اذ انه لا يجعل من الجزمية مصادرة ذات صيغة صريحة ، ولكنه يعيش الجزمية في حركاته .. في حركة الذراع الذي يضرب مسمار التبشيم او الذي يخفض العتلة ، وقد نفذت فيه هذه الجزمية الى حد بحثه عن السبب الخفي الذي يمنع ناتج الفعل من ان ينتج في حالة عدم انتاج المفعول المطلوب دون ان يفترض اي نزوة في الاشياء او اي انقطاع فجائي عارض للنظام الطبيعي ، وفي اعمق اعماق عبوديته .. في نفس اللحظة التي تحيله لذته في السيادة الى شيء .. يمنحه الفعل الحريـــة وهو يعطيه حكم الأشياء واستقلال الاخصائي الذي لا يملك السيد حياله شيئاً ... ولهذا السبب عينه ارتبطت فكرة التحرير عنده بفكرة الجزمية .

فهو لن يعرف في الواقع الامساك بحريته كعامل امام آلة الاستعدال طالما انـــه في نظر السيد او في نظر الطبقة المستفيدة شيء على وجه التحديد ، ولا يعرف انه حر بالتفات الفكري الى نفسه ، ولكنه يتخطى حالته كعبد بواسطة فعله في الظواهر التي تعيد اليهصورة حرية حقيقية هي حرية تعديل هذه الظواهر بنفس طابع الصرامة في تسلسلها . وما دامت مسودة حريته الحقيقية تظهر له في حلقات الوصل لسلاسل الجزمية فليس من المستغرب انه يهدف الى احـــلال علاقة الانسان بالشيء محل علاقة الانسان بالانسان التي تتمثل امامعينيه كعلاقة حرية طاغية بطاعة مشينة ، ولما كان الانسان الذي يتحكم في الاشياء هو بدوره شيء في النهاية فهو يرغب من وجهة نظر اخرى في احلال علاقة الشيء بالشيء محل علاقة الانسان بالانسان .

وهكذا تبدو له الجزمية من حيث تعارضها مع علم نفس السلوك الاخلاقي كما لو كانت فكراً مطهراً كنقاوة المتطهرين . ويعود الى نفسه لينظر الى نفسه بوصفه شيئاً حتميـــاً ، واذا تم له ذلك يقوم في اللحظة نفسهابتحرير نفسه من الحرية المخيفة الخاصة بأسياده لأنه يجرهم معه داخل حلقات الوصل في الجزمية

ويعتبرهم بدورهم كأشياء مفسراً أوامرهم ابتداء من وضعهم وغرائزهم وتاريخهم أي بالقذف بهم الى الكون . اذا كان كل الناس اشياء لن يوجد عبيد ولن يوجد سوى كادحين في الواقع .

ويتحرر العبد على نحو ما تحرر شمشون حين قبل ان يدفن تحت حطام المعبد على شرط ان يمحى الفلسطينيون بفنائه .. يتحرر العبـــد كذلك بالغاء حرية اسياده مع حريته وبأن تبتلعهم واياه المادة ، ومن ثم كان المجتمع المتحرر الذي يتصوره بخلاف مدينة الغايات او جمهورية النهايات في فلسفة الفيلسوف الألمـاني كانت ، فهي لا تتأسس على الاعتراف المتبادل بالحريات ، ولكن بما ان العلاقـة المحررة هي علاقة الانسان بالاشياء فان العبد هو الذي سيضع البناء الاساسي في هذا المجتمع، ويكفي الغاء علاقة الضغط والاضطهاد بين الناس حتى تستدير كل من ارادة العبد وارادة السيد اللتين تستنفدان نفسيهما في صراع احداهما ضـــد الاخرى .. يكفي الغاء علاقة الضغط والاضطهاد بين الناس حتى تستدير كل من ارادة العبد وارادة السيد بأكملها نحو الأشياء ، وهكذا يصبح المجتمع المتحرر مشروعاً منسجماً ومتوافقاً لاستغلال العالم .

وبما ان هذا المجتمع ناتج عن امتصاص الطبقات المميزة وانه يتحدد بالعمـل اي بالفعل في المادة .. وبما ان هذا المجتمع نفسه خاضع لقوانين الجزمية فقـد تمت استدارة الحلقة وانقفل العالم ؛ والواقع ان الثوري يخالف الثائر في انـــه يريد نظاماً ، وبما ان الانظمة الروحية التي تقترح عليه هي دائماً صورة تصويفية الى حد ما عن المجتمع الذي يضطهده فهو (الثوري) يختار النظام المـادي ، والنظام المادي معناه النظام الفعال الايجابي الذي يتمثل بداخله كسبب ومسبب معاً ، وها هنا ايضاً تتطوع المادية بخدمته .

وتعطي هذه الاسطورة الصورة الاكثر دقـة عن المجتمع الذي تستبعد منه الحريات . وكان اوجست كونت يعرفها بأنهـــا المذهب الذي يستهدف شرح الرفيع بالسافل . ومن المسلم به ان كلمات رفيع وسافل لا تؤخذ هنا في معناها الاخلاقي ولكنها تشير الى صور معقدة الى حد ما من التنظيم . ولكن يعتـــبر

العامل على وجه التحديد كأسفل في عيني من يغـــذيه ويحميه وتعتبر الطبقة صاحبة السلطة نفسها عن اصالة كطبقة اعلى . وبمـا ان الابنية الداخلية اكثر تعقيداً ودقة في هذه الطبقة فلذلك كانت هي التي تنتج المفاهيم والثقافة وانظمة او انساق القيم . وتجنح الطبقات العليا في المجتمع الى تفسير ما هو ادنى بمـا هو اعلى ، إما باعتباره انحطاطاً لما هو أعلى او باعتباره موجوداً بقصـــد خدمة احتياجات الاعلى . ويرتفع هذا النموذج للتفسير بطبيعة الحال الى مستوى مبدأ التفسير الكوني . والكـــادح يتبنى على العكس التفسير بالأدنى أي بالاحوال الشرطية الاقتصادية والصناعية والبيولوجية في النهاية لأنه يجعل منه شخصيـاً سنداً للمجتمع بأكمله . واذا لم يكن الرفيع سوى صدور عن السفلي فلا بد الا تكون الطبقة المتميزة أكثر من ظاهرة تابعة او ظاهرة بالاضافة . ذلك ان الكادحين اذا رفضوا خدمة تلك الطبقة فانها تذبل وتموت لأنها ليست شيئاً في نفسها .

ويكفي التوسع في هذه النظرة الصحيحة وعمل مبدأ تفسيري عام منهـــا حتى تولد المادية ، ويغدو التفسير المادي للكون بدوره – اي تفسير البيولوجي بالطبيعي الكيميائي وتفسير الفكر بالمادة – تبريراً للموقف الثوري ، فهـــذا الموقف الثوري يجعل من الحركة الثائرة التلقائية للكادح ضـد الطبقة المسيطرة اسطورة منظمة او طريقة كلية لوجود الحقيقة .

وها هنا ايضاً تعطي المادية الى الرجل الثوري اكثر مما يحتاج اليه ، لأن الثوري لا يستلزم شيئاً آخر سوى السيطرة على الاشياء . وصحيح انه كسب بالعمل تقديراً مضبوطاً للحرية ، فالحرية التي انعكست عليه بواسطة فعـــله واشتغاله بالأشياء هي حرية بعيدة جداً عن حرية الفكر الرواقية المجردة . انها حرية تتبدّى في وضع خاص ألقى بالعامل اليه عن طريق صدفة ميلاده او عن طريق نزوة او مصلحة سيده ، وهي تظهر ايضـــاً في مشروع لم يبدأه بمحض رغبته ولن يصل الى منتهاه ، بل انهـــا لا تتميز من التزامه نفسه وسط هذا المشروع ، ولكنه اذا تنبه لحريته في اعمق اعماق حريته فذلك لأنـــه يقيس فاعلية او ايجابية فعله واشتغاله الحقيقي .

وهو لا يملك الفكرة الخالصة عن الاستقلال الذاتي الذي لا يستفيد منه ولكنه يعرف قوته التي تتناسب مع فعله ، وكل ما يقرره خلال فعله نفسه هو انه يتخطى حالة المادة الحاضرة بواسطة مشروع محدد لتهيئتها على هذا النحو او ذاك وانه تبعاً لكون هذا المشروع هو نفس التحكم في الوسائل من اجل الغايات فهو ينجح في الواقع في تهيئة تلك المادة على النحو الذي اراده ، واذا اكتشف علاقة السبب بالمسبب فليس ذلك عن طريق معاناتها وانما في الفعل نفسه لتخطي وتجاوز الحالة الحاضرة (التصاق الفحم بجدران المنجم الداخلية الخ..) نحو هدف معين يوضح ويحدد هذه الحالة من اعماق المستقبل . وهكذا تتكشف علاقة السبب بالمسبب داخل ايجابية الحدث وبواسطة ايجابية الحدث (الفعل) الذي يكون مشروعاً وتحققاً معاً ، اذ ان سهولة الانقياد ومقاومة الكون كلاهما معاً يحيلان اليه في نفس الوقت ثبات السلاسل السببية وصورة الحرية ، ولكن حريته ايضاً لا تتميز من استخدام السلاسل السببية من اجل غاية تضعها هي نفسها .

ولن يتوفر في هذا الموقف بغير الايضاح الذي تمنحه هذه الغاية الى الموقف الحالي اي علاقة سببية او علاقة وسيلة الى غاية ، او على الاصح سيكون ثمة عدد لا حصر له من الوسائل والغايات ومن الاسباب والمسببات بلا ادنى تميز ، كما سيكون ثمة ما لا حصر له وما لا تنوع فيه من الدوائر والمثلثات والاشكال البيضاوية والاشكال ذات الزوايا والاضلاع الكثيرة داخل المكان الهندسي بغير الحدث او الفعل التعميمي من قبل رجل الرياضيات الذي يخط شكلاً بوصل سلسلة من النقاط المختارة وفقاً لقانون معين . وهكذا لا توحي الجزمية بالحرية في العمل من حيث تكون هذه الجزمية مشروعاً انسانياً يقتطع وينير وسط احتكاك الظواهر اللانهائي جزمية جزئية معينة . وفي هذه الجزمية التي تقيم الدليل على نفسها ببساطة عن طريق ايجابية الفعل الانساني وفاعليته – كما كان مبدأ أرشميدس مستخدماً ومفهوماً سلفاً لدى صانعي المراكب قبل ان يعطيه ارشميدس صورته النهائية بزمن طويل – لا يمكن تميز علاقة العلة بالمعلول من

علاقة الوسيلة بالغاية .

والوحدة العضوية لمشروع العامل هي بزوغ غاية لم تكن أول الأمر في الكون وتتبدى بواسطة تهيئة وترتيب الوسائل بقصد بلوغها (لأن الغاية ليست سوى الوحدة التركيبية المؤلفة من كل الوسائل الموكل اليها انتاجها) والطبقة السفلية التي تمتد تحت هذه الوسائل وتتكشف بدورها عن طريق ترتيبها نفسه هي في نفس الوقت علاقة علة بمعلول : مثل مبدأ ارشميدس الذي كان سنداً وموضوعاً في نفس الوقت لصناعة صانعي المراكب . ويمكن ان نقول بهذا المعنى ان الذرة خلقت طريق القنبلة الذرية التي لا تتبين إلا على ضوء المشروع الانجليزي الامريكي لكسب الحرب .

وهكذا لا تتكشف الحرية إلا في الحدث ولا تكون هي والحدث إلا شيئاً واحداً . فهي أساس الارتباطات والاحتكاكات التي تكون الابنية الداخلية للحدث . بل انها لا تضع يدها على نفسها أبداً ولكن تتكشف في كل منتجاتها وعن طريق هذه المنتجات ، وهي ليست فضيلة داخلية تبيح الانخلاع من الأوضاع الشديدة الالحاح : إذ أنه لا يوجد ما بداخل أو ما بخارج الانسان ، بل على العكس هي القدرة على الالتزام بالفعل الحاضر وببناء المستقبل ، فهي تولد مستقبلاً يسمح بفهم الحاضر وتغييره .

وعلى هذا النحو يتعلم العامل في الواقع حريته عن طريق الاشياء : ولكن لأن الاشياء تعلمها إياه على وجه التحديد فهو كل ما يمكن ان يكون في العالم سوى ان يكون شيئاً . وها هنا تضلله المادية ويصير رغم انفه اداة في ايدي اصحاب الأمر ومنفذي الاضطهاد : لأن العامل اذا اكتشف حريته في عمله بوصفه علاقة أصيلة بين الانسان والاشياء المادية فانه يفكر في نفسه كشيء في علاقاته بسيده الذي يظلمه ، اذ ان هذا السيد هو الذي يحيله الى مجموعة من نفس العمليات المتكررة دائماً عن طريق التيلورية او اي منهج عملي آخر ويحوله الى شيء سلبي كمجرد سند للممتلكات الثابتة .

ان المادية تؤدي عمل السيد حين تفك الانسان وتحل اجزاءه في مجموعة من

السلوك المشاهـدة في صرامة على نمط عمليات التبلورية [1] . فالسيد هـو الذي يتصور العبد كآلة ويرى العبد نفسه بعيني السيد حينما يعتبر نفسه نتاجاً بسيطاً للطبيعة او كطبيعي ، انه يفكر في نفسه كآخر وبأفكار الآخر ، فهناك وحدة بين الادراك التصوري للثوري المادي وبين الادراك الخاص بظالميه ومضطهديه ، وسيقال بلا شك ان نتيجة المادية هي الايقاع بالسيد وتحويله الى شيء كالعبـد، ولكن السيد لا يعلم عن ذلك شيئاً ولا يبالي به : فهـو يعيش وسط مفاهيمه وحقوقه وثقافته .

إنه يبدو شيئاً في ذاتية العبد فقط . فالأحق والافيد اذن إلى ما لا نهاية هو ترك العبد يكتشف حريته في تغيير العالم ابتداء مـن عمله ، ويكتشف بالتالي حالته بدلاً من بذل الجهود في التدليل له على ان السيد شيء عن طريق اخفاء حريته الحقيقية . وإذا كان صحيحاً ان المادية بوصفها تفسيراً للأعلى بالأدنى هي صورة ملائمة من الأبنية الحالية لمجتمعنا فليس ثمة ما هـو أدل على ان تلك مجرد اسطورة بالمعنى الافلاطوني للكلمة . لأن الثوري لا يتعامل إلا بتعبير رمزي عن الوضع الحاضر . وهو ينشد فكرة تسمح له بتجميد المستقبل. ولكن الاسطورة المادية ستفقد كل معنى داخل مجتمع بغير طبقات حيث لن يوجد الأعلى والأدنى.

غير ان الماركسيين سيقولون انكم إذا علمتم الانسان انه حر فأنتم تخونونه : لأنه لم يعد يحتاج لأن يصير حراً . هل يمكن ان نتصور انساناً حراً بمـولده يطالب بأن يتحرر ؟ وأجيب على ذلك بانـه إذا لم يكن الانسان حراً أصلاً خاضعاً للجزمية مرة واحدة وإلى الأبد فلن يمكن حتى تصور ما سوف يؤول اليه تحرره . يقول لي البعض : سوف يمكن استخلاص الطبيعة الانسانية مـن الضغوط التي تشوهها . انهم أغبياء . فماذا يمكن ان تكون طبيعة انسان خارج ما هو عليه في الواقع الماثل في وجوده الحاضر؟ وكيف يمكن ان يعتقد الماركسي

---

[1] ـ السلوكية هي فلسفة التيلورية (نسبة الى تيلور «فريديرك وينسلو» المهنـدس الاقتصادي الامريكي (١٨٥٦ ـ ١٩١٥) المشهور بنسقه في تنظيم العمل ـ المترجم) .

في طبيعة انسانية حقيقية تختفي فقط وراء ظروف الضغط ؟

ويدعي آخرون تحقيق سعادة النوع ، ولكن ما هي السعادة التي لن تحس ولن تثبت للخبرة ؟ فالسعادة ذاتية بحكم ماهيتها ، فكيف يمكنها ان تبقى في عالم الموضوعية ؟ الواقع ان النتيجة الوحيدة التي يمكن تمني بلوغها داخل فرض الجزمية الكلية ومن وجهة نظر الموضوعية هي التنظيم الاكثر عقلانية للمجتمع وحسب . ولكن أية قيمة يحتفظ بها مثل هذا التنظيم إذا لم تستشعر على هذا النحو عن طريق الذاتية الحرة المجتازة نحو غايات جديدة .

الواقع انه لا يوجد تعارض بين هذين المقتضيين للفعل . . اعني ان يكون الفاعل حراً وان يكون العالم الذي يعمل فيه جزمياً . إذ ليس من نفس وجهة النظر هذه وليس بشأن نفس الحقائق تتم المطالبة بهذا الشيء او بذاك : والحرية هي هيكل الحدث الانساني ولا تظهر الا بالالتزام . أما الحتمية فقانون العالم ، الا يتطلب الحدث سوى سلاسل جزئية وثوابت محلية ، فبنفس الطريقة ليس صحيحاً ان الانسان الحر لا يستطيع أن يتمنى ان يتحرر ، وليس من نفس هذه النظرة انه حر ومقيد ، وحريته مثل الانارة للوضع الذي ألقى به اليه .

ولكن يمكن إن تجعل حريات الآخرين وضعه غير محتمل بحيث تحصره في مجال الثورة او في مجال الموت ، إذا كان عمل العبيد يكشف حريتهم فلن يقلل من شأن ذلك ان يكون هذا العمل قد فرض فرضاً وان يكون مبطلاً وقراضاً. ومهما رفقنا من أجلهم الانتاج او عزلهم العمل وابعدوا عن مجتمع يستغلهم ولا يتضامنون معه او انكبوا بقوة عصب الظهر في مناوأة المادة ... فمن الصحيح انهم حلقة وصل في سلسلة لا يعرفون بدايتها ولا نهايتها ، ومن الصحيح ايضاً ان نظرة السيد ومفاهيمه وأوامره تميل الى رفض اي وجود آخر لهم سوى الوجود المادي .

وسيظهرون حريتهم في احسن صورة إذا صاروا ثوريين على وجه التحديد ، اي إذا انتظموا مع أعضاء طبقتهم الآخرين لرفض طغيان اسيادهم . فالضغط لا يترك لهم مجالاً للاختيار سوى مجال الخنوع أو مجال الثورة ، ولكنهم يبدون

حرية اختيارهم في كلتا الحـــالتين . وايا يكن الغرض الذي يعزى إلى الثوري فهو يتخطى هذا الغرض ولا يرى فيه إلا خطوة أو مرحلة . وإذ كان يبحث عن الأمان أو عن تنظيم مادي أفضل للمجتمع فذلك لكي تخدمه هذه الأغراض في نقطة البدء . وهذا هو ما يجيب به الماركسيون انفسهم عندما يتكلم الرجعيون عن « مادية الجوع القذرة » ازاء المطالبة القطاعي فيما يمس الاجور .

وكانوا يروجون ان من وراء هذه المطالبات المادية يوجد تأكيد لنزعـــة انسانية وان هؤلاء العمال لم يطالبوا فقط بكسب زيادة بعض الدراهم ولكن كانت مطالبتهم رمزاً مجسماً في اقتضاء ان يكونوا بشراً وآدميين . وآدميون تعني حريات تملك ناصية مصيرها [1] . وهذه الملاحظة ذات قيمة بالنسبة إلى الغرض النهائي للرجل الثوري ويطالب الوعى الطبقي زيادة على التنظيم العقلاني للجماعة بنزعة انسانية جديدة . وهذه حرية مجنونة اتخذت الحرية هدفاً لهـا . وليست الاشتراكية سوى الوسيلة التي ستسمح بتحقيق عالم الحرية . والاشتراكية المادية اذن متناقضة لأن الاشتراكية تقترح لنفسها هدفاً هو النزعة الانسانية التي تجعلها المادية غير قابلة للتصور .

والميل إلى تأثر تغيرات العالم كما لو كانت تسيرها الأفكار او بوصفهـــا على الاصح تغيرات داخل الافكار هو خاصية المثالية التي تعارض الرجـــل الثوري بالذات . فالموت والبطالة الاضراب والفقر والجوع ... كل هذا ليس أفكاراً . بل انها حقائق كل يوم التي يعيشها الناس في فزع ولا شك ان لها دلالة ولكنها تحتفظ خصوصاً في اعماقها بكثافة لا معقولة . وكما كان يقول شيفالييه عـــن حرب سنة ١٩١٤ انها ليست معركة « ديكارت ضد كانت » بل موت اثني عشر مليوناً من الشباب بلا أي عقاب . ويرفض الثوري الذي ينوء تحت ثقل الحقيقة ان يدعها تتسرب . فهو يعرف ان الثورة لن تصير استهلاكاً بسيطـــاً للافكار ولكنها تكلف دماً وعرقاً وحيوات انسانية .

---

١ – وهذا هو ما يقوم بتوضيحة كارل ماركس نفسه بطريقة رائعة في بحثه عن الاقتصـــاد السياسي والفلسفة .

وما يدفع اليه هو ثمن معرفته ان الاشياء عقبات جامدة ولا يمكن عبورها احياناً وان المشروع الافضل تصوراً يصطدم بمقاومات تدفع بـــه غالبـاً الى السقوط . وهو يعلم ان الفعل ليس مزيجاً موفقـــاً (سعيداً) للأفكار ولكنه مجهود انسان بأكمله ضد صمود الكون العنيد . ويعلم كذلك ان ثمة باقياً لا يخضع للمماثلة عندما نفك رموز دلالات الاشياء وهو الزيف واللامعقولية وكثافـــة الواقع، وان هذا المتبقي هو الذي يكتم الانفاس ويثقل بأنوائه آخر الأمر . ان الثوري يخالف المثالي الذي يفضح جبنه الفكري في أنه ينشد الفكر المتين .

بل اكثر من هذا ايضاً ، لسوء حظ الاشياء لا يريـد الثوري ان يعارض الفكرة بل الفعل الذي يتحلل في النهاية الى جهود والى سهر الليالي والى عنـاء منهك . ويبدو ان المادية توفر له هنا ايضاً اشد التعابير ارضاء لمقتضاها طالمـا انها تؤكد تسلط المادة على الفكرة تسلطاً لا يمكن خرقه . فكل شيء عنـده واقعة وصراع قوي وفعل ، ويصبح الفكر نفسه ظاهرة حقيقية في عـالم يمكن وزنه وتقديره . ان الفكر ناتج عن المادة ويستهلك الطاقـــة ، وينبغي تصور أفضلية الشيء المعروفة في ألفاظ الواقعية وتعبيراتها . ولكن هذا التفسير ... هل هو مرضٍ ارضاء عميقاً ؟.. ألا يتجاوز الغرض منه وألا يؤدي الى التضليل بنفس مقتضاه الذي أتى به ؟

اذ انه إذا كان صحيحاً انه لا شيء يعطي الانطباع بالمجهود اقل ممـا يعطيه توالد الافكار بعضها بعضاً فان المجهود يتضاءل بهذا القدر إذا اعتبرنا الكون توازناً للقوى المنوعة . فلا شيء يعطي انطباعاً بالجهد أقل من القوة التي تنطبق على نقطة مادية : انها تتم العمل الذي تقوى عليه ولا تزيد عليه ولا تنقص كما انها تتحول آلياً الى طاقة حركية او ناقلة للحرارة . وعلى أي حال فان الطبيعة لا تعطينا بمفردهـــا في اي مكان الانطباع بالمقاومة المهزومة او بالثورة او بالخضوع او بالكلال . وفي كل الظروف هي كل ما يمكن ان تكون ... وهذا هو كل شيء . وتقوم القوى المتعارضة من ثم بالتأليف وفقاً لقوانين الميكانيكا الهادئة .

وللتحقق من الحقيقة كمقاومة تذلل بالعمل يجب ان يعيش المرء هـــذه المقاومة بذاتية تسعى للتغلب عليها . والطبيعة التي تخضـــع للتصور بوصفها موضوعية بحتة هي عكس الفكرة تماماً . ولكن بسبب هذا على وجه التحديد تستحيل الطبيعة الى فكرة . فهي الفكرة البحتة عـــن الموضوعية . ويزول الحقيقي ، لأن الواقع هو ما يقوم مقام الغطاء الاصم الواقي للذاتية . وهو مـا يذيب هذه القطعة من السكر التي انتظرها كما يقول برجسون . او لعلنا نفضل ان نقول ان الواقع هو الاضطرار الى ان تعيش الذات مثل هذا الانتظار . فهو المشروع الانساني والعطش الذي ينتابني هو الذي يقرر انـــه يستغرق وقتاً كي يذوب . وخارج النطاق الانساني لا يذوب ببطء ولا بسرعة ولكنه يستغرق على وجه التحديد وقتا يتوقف على طبيعته وعلى كثافته وعلى كمية الماء التي تحتويه .

والذاتية الانسانية هي التي تكشف ضائقـــة الواقع او سوء حظ الواقع بالمشروع وفي المشروع الذي تسعى لتجاوزه نحو المستقبل . فكيما يكون التـل ميسراً او غير ميسر للتسلق لا بد ان يكون هنـــاك اعداد لمشروع الصعود الى قمته . وكل من المثالية والمادية يسعى بالمثل الى اخفاء الواقع،احداهما لأنها تلغي الشيء والثانية لأنها تلغي الذاتية .

وكيما تتكشف الحقيقة يجب ان يصارعها انسان ، أو بعبارة موجزة تستلزم واقعية الرجل الثوري وجود العالم ووجود الذاتية سواء بسواء . واكثر من هذا ان هذه الواقعية تستلزم مثل هذا الترابط بين كل منهما حتى لا يمكن تصور ذاتية خارج العالم ولا عالم بغير ايضاح الجهـــد الذاتي[1] . وسيمكن الحصول على أعلى درجة من الحقيقة واعلى درجة من المقاومة إذا افترضنا ان الانسان بحكم تعريفه

---

١ — تكون هذه مرة ثانية وجهة نظر كارل ماركس سنة ٤٤ اي قبـــل لقائه المشئوم مع انجلز .

هو في – وضع داخل – العالم وانه يتعلم علوم الواقع الصعبة حين يعرف نفسه بالنسبة اليها .

ويجب ان نلاحظ علاوة على ذلك ان الالتصاق الضيق جداً بالجزمية الكلية يجازف بالغاء كل مقاومة للواقع . وقد حصلت على برهان بهذا الشأن خلال محادثة مع السيد جارودي واثنين آخرين من الرفقاء . لقد كنت اسألهم ما اذا كانت اللعبة قد تمت تماماً وما اذا كانت الامور قد تيسرت بتوقيع ستالين لمعاهدة التحالف الالماني الروسي وبقرار الشيوعيين الفرنسيين للاشتراك في حكومة ديجول .. وما إذا لم يكن المسؤولون قد اخذوا بتلك المجازفات في الحالتين مع احساسهم القلق بمسؤولياتهم . اذ يبدو لي ان طابع الحقيقة الرئيسي هو اننا لا نعمل ابداً في ثقة تامة بها وان ما يترتب على احداثنا احتمالي فقط .

غير ان السيد جارودي قاطعني : فعنده ان الامور تيسرت وان اللعبة قد تمت مقدماً. فهنالك علم للتاريخ وتسلسل الوقائع حتمي صارم، ومن ثم فالمراهنة اكيدة . وقد جرفه نشاطه بعيداً بحيث انتهى بقوله لي في حماس وجداني : « وماذا يهم ذكاء ستالين ؟ انني لأسخر منه ! » وينبغي ان اضيف الى هذا انه قد احمر وجهه قليلاً من الخجل امام نظرات رفيقيه فخفض جفنيه واضاف بشيء من التقديس : « على ان ستالين غاية في الذكاء » .

فعلى عكس الواقعية الثورية التي تقول بأن الحصول على اقل النتائج يتطلب العناء وسط أسوأ الشكوك وعدم اليقين ... تقود الاسطورة المادية بعض الارواح الى الاطمئنان العميق فيما يتعلق بعاقبة جهودهم . فهم يظنون انهم لا يستطيعون الا ينجحوا . فالتاريخ علم ونتائجه مكتوبة وليس ينقص سوى قراءتها . وهذا الموقف هروب بأوضح المعاني . لقد قلب الثوري الاساطير البورجوازية وشرعت الطبقة العاملة خلال الف من التقلبات .. من الاعتداءات والتراجعات .. من الانتصارات والهزائم .. في تجميد مصيرها الخاص داخل الحرية وداخل القلق .

اما امثال جارودي فيشعرون بالخوف . ليس ما يبحثون عنه في الشيوعية هو التحرر وانما تقوية النظام ، ولا يخشون شيئاً بقدر ما يخشون الحرية . وقد تخلوا عن القيم القبلية الخاصة بالطبقة التي يمثلون نتاجهـا كيما يعثروا على قبليات المعرفة وسبل التاريخ المخططة سلفاً . فلا مجازفة ولا تخوف .. كل شيء مأمون والنتائج مضمونة .

وفي لمحة تختفي الحقيقة ويغدو التاريخ لا شيء سوى الفكرة النامية. ويشعر السيد جارودي داخل هذه الفكرة بأنه في امان. وقد رفع بعض المثقفين الشيوعيين الذين رويت لهم هذه المحادثة صوتهم قائلين في احتقار : « جارودي علماني! انه بروتستانتي بورجوازي احل الماديه التاريخية محل اصبع الله من اجل إقامة بنائه الشخصي » . وأوكد انا ايضاً ذلك كما انني اعترف بأن السيد جارودي لم يبد لي كما لو كان يلقي اضواء على شيء، ولكنه يكتب كثيراً في النهاية كما ان احداً لا يتنكر له ، وليس عن طريق الصدفة ان اغلب العلمانيين قد اختاروا مأواهم في الحزب الشيوعي وان هذا الحزب الشديد الصرامة فيما يتعلق بالبدع الدينية لا يوجه اليهم اي استنكار .

ولا بد ان نكرر هنا ان الرجل الثوري لا يستطيع إذا شاء التصرف الفعلي ان يعتبر الاحداث التاريخية كما لو كانت نتائج عرضية او احتمالية بلا قانون ، ولكنه لا يستلزم اطلاقاً ان يكون طريقه معبداً من قبل . فهو يود على العكس ان يشقه بنفسه ، وكل ما يحتاج اليه من اجل النظر في عواقب الاشياء سلفاً هو المثابرة والاستمرار وبعض المجاميع الجزئية وقوانين الهيكل البنائي داخل الاشكال الاجتماعية المحددة . واذا اعطيناه اكثر من ذلك اختفى كل شيء في فكرة . فليس ثمة تاريخ يصنع ولكن ثمة تاريخ يقرأ يوما بعد يوم . وهنا يصبح الواقع حلماً .

لقد امرنا باختيار إما المثالية واما المادية . وبدا من المؤكد اننا لن نجد وسطاً بين هذين المذهبين . ولقد تركنا المستلزمات الثورية تتكلم دون ان تكون لدينا فكرة سابقة وذكرنا ان هذه المستلزمات

قد اختطف من تلقاء نفسها تصميات فلسفة اصيلة جعلت المادية والمثالية تظاهر كل منهما الاخرى . وقد ظهر لنا اول الامر ان الحدث الثوري كان نمطاً ممتازاً للحدث الحر . وليست حريته فوضوية او فردية : واذا صح ذلك فالثوري بحكم وضعه نفسه لا يستطيع الا ان ينادي بطريقة صريحة إلى حد ما بحقوق الطبقة الاجتماعية العالية .

ولكن بما انه ينادي وسط طبقة الكادحين ومن اجلها بأكملها بكيان اجتماعي اكثر معقولية فان حريته تكمن في الحدث الذي يطلب به استرداد تحرر طبقته بأكملها وبتعميم اكبر بتحرر كل الناس . فالحرية في اصلها اعتراف بالحريات الاخرى وتقتضي ان تعترف بها الحريات الاخرى . وهكذا تستقر منذ الاصل على مستوى التضامن . ويحتوي الحدث الثوري في ذاته على اوليات فلسفة للحرية او يمكن ان نقول انه يخلق بمجرد وجوده هذه الفلسفة . ولكن بما ان الثوري يكتشف نفسه في نفس الوقت في مشروعه الحر وعن طريقه كأي مظلوم وسط الطبقة التي يقع عليها الظلم فان وضعه الاصلي يفرض دفعه الى التحقق من الظلم .

وهذا يعني مرة ثانية ان الناس احرار — لأنه ما كان يوجد ظلم مادة لمادة بل مجرد تآلف قوي - وانه من الممكن ان توجد علاقة معينة بين الحريات مثل عدم اعتراف واحدة بأخرى وتأثيرها من الخارج عليها لتحويلها الى موضوع . وبالتبادل بما ان الحرية المضطهدة تريد ان تتحرر بالقوة فكذلك يفرض الموقف الثوري نظرية للعنف كرد الاضطهاد . وهنا ايضاً لا تكفي الالفاظ المادية لتفسير العنف بقدر ما لا تكفي التصورات المثالية . ولا تتصور المثالية وهي فلسفة الهضم والتمثل حتى مجرد التعدية المطلقة التي لا يمكن تخطيها في الحريات المنصوبة بعضها ضد بعض : فهي فلسفة واحدية .

ولكن المادية واحدية ايضاً ، فليس ثمة صراع بين الاضداد داخل الوحدة المادية . ولقول الحق لا يوجد ايضاً اضداد : فالساخن والبارد هما درجات

منوعة فقط في التدرج الحراري . والانتقال من النور الى الظلام يتم بالتدرج : فتقضي كل من القوتين المتساويتين ذات الاتجاه المقابل على الاخرى وينشأ عنهما مجرد حالة توازن . وفكرة صراع الاضداد هي اسقاط العلاقات الانسانية على العلاقات المادية .

ويجب ان تتحقق الفلسفة الثورية من تعدد الحريات وان تبين كيف ان كل واحد يجب مع استمرار كونها حرية ان تستطيع ان تكون موضوعاً بالنسبة الى الاخرى . ويستطيع هذا الطابع المزدوج وحده من الحرية الموضوعية ان يفسر المباديء الفكرية المعقدة للاضطهاد والصراع والفشل والعنف . ذلك انه لا يضطهد شيء اطلاقاً الا إذا كان حرية ولكن لا يمكن اضطهادهـا إلا إذا استسلمت لذلك من بعض الجوانب اي إذا اعطت كل ما هو خارج الشيء بالنسبة الى الآخر .

وهكذا سنفهم حركة الثوري ومشروعه الذي يقضي بانتقال المجتمع عن طريق العنف من حالة تعزل فيها الحريات الى حالة اخرى قائمة على اعترافهـا المتبادل .

وبنفس الطريقة لا يريد الثوري الذي يعيش الاضطهاد في لحمه وفي كل حركة من حركاته اطلاقاً ان يقلل من شأن العبودية التي تفرض عليه او ان يتسامح في ان النقد المثالي يبددها في شكل افكار . وهو يعارض في نفس الوقت حقوق الطبقة ذات الامتيازات ويهدم بنفس الحركة فكرة الحق عموماً . ولكن سيكون من الخطأ الاعتقاد كما يفعل الماديون بأنه يقوم بذلك ليحل محلهم بحكم الواقع البحت البسيط . فالواقعة لا تنتج إلا الواقعة ، لا تمثل الواقعة . والحاضر لا ينتج إلا حاضراً آخر لا المستقبل .

وهكذا يقتضي الحدث الثوري ان نعلو على تعارض المادية (التي قد تتحقق من تفكك مجتمع لا من بناء مجتمع جديد) والمثالية (التي تهب الواقعة وجوداً حتمياً) في وحدة مؤلف الموضوع او مركب الموضوع . فالحدث الثوري يطالب بفلسفة جديدة تواجه علاقات الانسان بالعلم من وجوه متباينة .

إذا وجب ان تصبح الثورة ممكنة وجب ايضاً ان يملك الانسان احتمالية الواقعة وان يختلف رغم ذلك عن الواقعية بقدرته العلمية على اعداد المستقبل وبالتالي على تخطي الحاضر والانفصال عن وضعه .

ولا يوازن هذا الانفصـــال اطلاقاً بالحركة السلبية التي يبغي الرواقي من ورائها الاحتماء بنفسه : فالثوري يتخطى الحاضر ويتجاوزه بالقـــاء نفسه الى الامام وبالاشتباك في المشروعات . وما دام انساناً يقوم بعمل إنساني فالواجب ان تعزى هذه القدرة على الانفصال الى كل الحيوية الانسانية . ويمكن فهم أقل حركة انسانية ابتداء من المستقبل . والرجعي نفسه ايضاً يتجه نحو المستقبل ، طالما انه يهتم باعداد مستقبل يكون هو نفسه الماضي .

وتقتضي واقعية مصمم الخطط والتحركات ان يقفز الانسان الى الواقع وان تتهدده أخطار ماثلة بالفعل وان يكون ضحية اضطهاد حقيقي يتخلص منـــه بأفعـــال حقيقية بالمثل : الدم والعرق والالم والموت ليست أفكاراً . وليست الصخرة التي تسحق والرصاصة القاتلة أفكاراً ولكن كيما توحي الاشياء بمـا يسميه باشلار بحق « معامل سوء حظها » فلا بد ان يتم ذلك على ضوء مشروع ينيرها ولو كان مجرد مشروع العيش البسيط الخالي من التهذيب الى أقصى درجة .

فليس صحيحاً اذن ان الانسان كما يريده المثالي ان يكون بخارج العـالم والطبيعة او انه لا يقفز الى العلم والطبيعة إلا بقدميه وهو عابس مثل المستحمة التي تغطس في الماء حين تكون جبهتها في السماء . فهو بأكمله موجود بين مخالب الطبيعة التي تستطيع ان تسحقه من لحظة الى اخرى بل وان تعدمه روحـاً وجسداً . وهو هنالك منذ بداية الامر . يولد معناه بالنسبة اليه حقاً المجيء الى العالم في وضع لم يقم باختياره حاملاً بدنه وبين أسرته وبين الجنس الذي قد ينتمي اليه . ولكنه إذا وضع نصب عينيه تمامـــاً « تغيير العالم » كما يقول ماركس في صراحة فهذا يعني انه اصلاً كائن يوجــد العلم بالنسبة اليه في كليته وشموله . ولذا لن يصير اطـــلاقاً مثل قطعة من الفوسفور او الرصاص الذي

الذي يكون جزءاً من العالم تتخلله قوى يخضع لها دون ان يفهمها في مجموعها . ذلك انه يتجاوزه نحو حالة مستقبلة حيث يمكنه ان يتدبر أمره .

فبتغيير العالم نتمكن من معرفته . وبذلك لا الوعي المنفصـــل الذي كان يحلق فوق العالم ولم يستطع ان يكوّن وجهة نظر عنه ولا الشيء المادي الذي يعكس حالة العالم دون فهمها لن يمكنهما أبداً بلوغ كلية الموجود وادراكها في مؤتلف موضوعها او في مركب موضوعها ولو كان تصوريا ً بحتا ً . ويستطيع ذلك فقط انسان في وضع داخل العـــالم سحقته قوى الطبيعة سحقا ً كليا ً ولكنه تجاوزها كلية بمشروعه من أجل السيطرة عليها .

وهذه المبادىء الفكرية الجديدة الخاصة بالوضع وبالوجود — في العالم هي التي يطالب الرجل الثوري حقيقة بكل تصرفه وسلوكه بتوضيحها . وإذا افلت من احراج الحقوق والواجبات التي يحاول المثالي ان يضلله فيها فلا ينبغي ان يكون ذلك من اجل الوقوع في طوابير خططهـــا المادي بصرامة . ولا شك ان الماركسيين الاذكياء يسمحون بعرضية معينة للتاريخ . ولكن لا يعني ذلك الا انه إذا فشلت الاشتراكية فان الانسانية تظل في البربرية والهمجية . وباختصار إذا وجب ان تنتصر القوى البناءةفان الجزمية التاريخية تعطيهم طريقاً واحداً . ولكن قد توجد همجيات بربرية وقد توجد اشتراكيات بـــل يجوز ان توجد اشتراكية بربرية .

وما يطالب به الثوري هو ان تتوفر للانسان امكانية ابتـــكار قوانينه بنفسه . وذاك هو أساس انسانيته واشتراكيته . وهو لا يفكر في أعمـاق نفسه — طالما انه لم يكن مضللاً على الأقل — ان الاشتراكية تنتظره في ركن التاريخ كقاطع طريق ممسك بعصا في ركن غابة . وهو يظن انـه يصنع الاشتراكية . وبما انه قد صدع اركان كل الحقوق وتعجل مجيء الاشتراكية على الارض فهو لا يعترف لها بأي صفة في الوجود ولا يذكر عنها سوى واقعة واحـــدة وهي ان الطبقة الثورية هي صاحبة اختراعها والمطالبة بها وهي التي تقوم ببنائها .

وبهذا المعنى لا يكون الغزو المر البطيء الاشتراكي شيئاً آخر سوى تأكيد

الحرية الانسانية في التاريخ وعن طريقه . ولكون الانسان حراً علـى وجه التحديد فانتصار الاشتراكية ليس مؤكداً اطلاقاً . فهو انتصار لا يقف كالعلامة الكيلومترية على جانب الطريق . ولكنه المشروع الانساني . وسيكون نفس ما سيعمله الناس . فهو ما ينجم عن الخطورة التي يواجه بها الثوري فعله . وهو لا يحس فقط بكونه مسؤولاً عن مقدم الجمهورية الاشتراكية عموماً ولكنه يحس ايضاً بالطبيعة الخاصة بالاشتراكية .

وهكذا تتجاوز الفلسفة الثورية الفكر المثالي البورجوازي والاسطورة المادية التي استطاعت ان تتلاءم في وقت معين مع الجموع المضطهدة سوياً وتطالب بأن تكون فلسفة الانسان عموماً . وهذا طبيعي جداً : إذا وجب ان تكون حقيقية فستكون عالمية في الواقع . ويأتي غموض المادية وازدواجها المحير من زعمها احياناً انها مفاهيم طبقية واحياناً اخرى انها تعبير عن الحقيقة المطلقة . ولكن الثوري يحتل مكاناً مميزاً باختياره نفسه للثورة : إذ انـه لا يناضل من اجل الاحتفاظ بالطبقة مثل المناصرين للاحزاب البورجوازية ولكن من اجل محو الطبقات . وهو لا يقسم المجتمع الى رجـال ذوي حقوق مقدسة وآخرين طبيعيين او من يسمونهم بالالمانية تحت الآدميين بل يطالب بتوحيد الفئات البشرية والطبقات او في اختصار بوحدة كل البشر . ولا يدع نفسه يضل عن طريق الحقوق والواجبات التي تأوي قبلياً إلى سماء ذهني ولكنه يضع الحرية الانسانية الميتافيزيقية الكاملة في حدث الثورة نفسه ضدها . فهو الانسان الذي يريد ان يأخذ الانسان بمصيره على عاتقه في حرية وفي شمول كلي .

وهكذا فان قضيته في جوهرها هي قضية الانسان ويجب ان تعبر فلسفته عن الحقيقة بشأن الانسان . ولكنها إذا كانت حقيقة كلية – هكذا سيقال – أي حقيقة بالنسبة الى الجميع أليست لهذا السبب تماماً أعـلى من الاحزاب والطبقات ؟ الا نلاقي المثالية المحاذية للسياسة والمحاذية للاجتماع والخالية مـن الجذور ها هنا مرة اخرى ؟

واجيب على ذلك بأن هذه الفلسفة لا يمكنها ان تتكشف عن اصـالة إلا

للثوريين، أي للرجال الموجودين في وضع المظلومين وان هذه الفلسفه تحتاج اليهم كيما تظهر في العالم . ولكن من الصحيح انه يلزم عليهـا ان تكون قابلة لأن تصبح فلسفة كل انسان بنفس المعنى الذي يصبح البورجوازي الظـالم هو نفسه مظلوماً بواسطة ظلمه . لأنه من اجل الابقاء على الطبقات المظلومة تحت سلطته يجب على البورجوازي ان يبذل من ذاته وان يشبك نفسه في خيوط من الحقوق والقيم التي ابتدعها . واذا احتفظ الثوري بالاسطورة المادية فلا يمكن ان ينساق البورجوازي الشاب الى الثورة الا من جراء رؤيته للمظالم الاجتماعية . انـه ينساق اليها عن كرم فردي وهو ما يكون عادة موضع شك لأن منبـع الكرم قد ينضب ويكون ذلك بالنسبة اليه دليلاً اضافياً عما لو ابتلع المادية التي تتنافر مع عقله ولا تعبر عن وضعه الشخصي .

ولكن اذا اتضحت الفلسفة الثوريـة مرة فسيكتشف البورجوازي الذي انتقد مفاهيم طبقته والذي اعترف بعرضيته وحريته والذي فهم ان هذه الحرية لا يمكن ان تتأكدالا بالاعتراف الذي تؤديه لها الحريات الاخرى... سيكتشف هذا البورجوازي ان هذه الفلسفة تحدثه عن نفسه بالقياس الى رغبتـه في سلخ جهاز التضليل والتصويف الخاص بالطبقة البورجوازية وتأكيد نفسه كانسان بين الناس . وفي هذه اللحظة ستظهر الانسانية الثورية لا بوصفهـا فلسفة طبقة مظلومة ولكن بوصفها الحقيقة ذاتها مستذلة ومقنعة ومضطهدة بواسطة الرجال الذين يكون الهرب منها في صالحهم . وسيصبح واضحـاً بالنسبة الى جميع اصحاب الارادات الطيبة ان الحقيقة ذاتهـا ثورية . وليست تلك هي الحقيقة المجردة الخاصه بالمثالية ولكنها الحقيقة الماثلة بالفعل والمنشودة والمخلوقة والمؤيدة والمقهورة خلال الصراع الاجتماعي بواسطة الرجال الذين يعملون لأجـل تحرير الانسان .

وقد يعترض على كلامي أحد بأن هذا التحليل المتعلق بالمقتضيات الثورية قائم على أساس تجريدي طالما ان الثوريين الوحيدين الموجودين هم الماركسيون الذين ينضمون الى المادية ويشايعونها . وصحيح ان الحزب الشيوعي هو الحزب

الثوري الوحيد . وصحيح ان المادية هي مذهب الحزب . ولكنني لم اسع لوصف ما يعتقده الماركسيون بل سعيت الى استخلاص كل ما تنطوي عليه وما تتضمنه افعالهم . وقد علمني الاختلاط بالماركسيين على وجه التحديد بأن شيئا من الاشياء لم يكن اكثر تنوعاً وتجريداً وذاتية مما يسمونه بماركسيتهم . واي شيء أشد اختلافا من علمانية السيد جارودي الساذجة العنيدة وفلسفة السيد هيرفيه ؟

سيقال ان هذا الاختلاف يعكس الاختلاف بين ذكائهما، وهذا صحيح . ولكنه دليل خصوصاً على درجة الشعور الذي يحمله كل منهما في موقفه العميق وعلى درجة اعتقاد كل منهما في الاسطورية المادية . وليس عن طريق الصدفة تسجيل أزمة اليوم في الروح الماركسية، وان تعمد هذه الروح الى اختيار اشياع جارودي بوصفهم المتحدثين الرسميين بلسانها . ذلك ان الشيوعيين محاصرون بين قدم الاسطورة المادية والاشفاق من ادخال الانقسام او التردد على الاقل في فرقهم عن طريق تبني مفاهيم جديدة .

وافضلهم يسكتون . ويملأون الصمت بثرثرة البلهاء . « اذ يظن الرؤساء بلا شك في النهاية ماذا تهم المفاهيم ! لقد اعدت ماديتنا القديمة ادلتها وستقودنا بلا شك الى النصر » . ولا شك انهم على حق في الوقت الحاضر وفي المستقبل القريب . ولكن اي رجال سوف يصنعون ؟ ولا يتم تكوين الأجيال بلا جريرة عن طريق تعليمهم اخطاء ناجحة . فماذا يحدث لو ازهقت المادية روح المشروع الثوري في يوم من الأيام ؟

(سنة ١٩٤٦)

فكرة أساسية من أفكار ظاهرية هوسرل

الاحالة المتبادلة

« كان يلتهمها بنظراته »

تكشف هذه العبارة وكثير غيرها عن الوهم المشترك لدى الواقعية والمثالية. وتصبح المعرفة حسب هذا الوهم التهاماً . ولا تزال الفلسفة الفرنسية أمام هذه المشكلة بعد مائة سنة من الاكاديمية . لقد قرأنا جميعاً مؤلفات برانشفيك ولالاند ومايرسون . لقد اعتقدنا جميعاً ان شبكة الفكر العنكبوتية تجتذب الأشياء الى نسيجها وانها تعطيها بريقها الأبيض ثم تأخذ في التهامها ببطء حتى تحيلها الى جوهرها الخاص بها . ما هي المنضدة .. الصخرة .. ؟ البيت ؟ مجموعة معينةمن « محتويات الشعور » .. نظام لهذه المحتويات . يا للفلسفة الغذائية ! ومع ذلك فلا شيء يبدو اكثر وضوحاً : أليست المنضدة محتوى فعلياً لادراكي ؟ أوليس ادراكي هو الحالة الراهنة لشعوري : اغتذاء وتمثل . كان لالاند يتحدث عن تمثل الأفكار للأشياء وتمثل الأفكار بعضها للبعض الآخر وتمثل العقول بعضها لبعض . لقد تآكلت زوايا السقوف المتينة بفعل هذه الاحماض الدؤوبة : التمثل والتوحيد والنزوع الى الهوية . وعبثاً قام اكثرنا بساطة واكثرنا خشونة بالبحث عن شيء جامد .. عن شيء لم يكن عقلاً .. فلم يلقوا في كل مكان سوى ضباب طري متميز هو أنفسهم .

ولم يتعب هوسرل أمام فلسفات التجريب النقدي الهضمية وامام الفلسفات

الكائنية الجديدة وأمام النزعات النفسانية من ترديد ما اراد اثباته وهو اننا لا نستطيع تفكيك الأشياء داخل الشعور . فانت ترى هذه الشجرة .. ليكن. ولكنك تراها حيث توجد : على جانب الطريق .. وسط الغبار .. وحيدة وملفوفة في الحر .. على بعد عشرين فرسخاً من ساحل البحر الأبيض . ولا يمكنها ان تدخل في شعورك لأنه ليس من نفس طبيعتها . ستحسب انك تتعرف هنا على أفكار برجسون في الفصل الأول من كتابه عن المادة والذاكرة . ولكن هوسرل ليس واقعياً : فهو لا يجعل من هذه الشجرة على طرف ارضها المشققة ضرباً من المطلق الذي يمكنه فيا بعد ان يدخل في اتصال معنا . الوعي والعالم معطيان في لمحة واحدة : والعالم بوصفه خارجاً عن الوعي بحكم ماهيته يكون بحكم هذه الماهية نفسها نسبياً بالنسبة إليه . ذلك ان هوسرل يرى في الوعي حدثاً لا يمكن تحلله إلى ما هو ابسط منه ولا تستطيع أية صورة طبيعية ان تؤديه . اللهم إلا من الجائز تلك الصورة السريعة الغامضة للانفجار ،فالمعرفة هي « انبهار موجه » . هي الانخلاع من المؤالفة المعدية الرطبة من اجل الانفلات الى هنالك خارج نفسه متجهاً نحو ما ليس بذاته .. هنالك قرب الشجرة .. ومع ذلك خارج نفسه لانني لا اتملكه وهو مع ذلك يستحثني من من جديد . ولا استطيع ان اضيع فيه بقدر ما لا يستطيع هو ان يمتزج فيّ : فما هو خارج عنه خارج عني . ألا تتعرف في هذا الوصف على مقتضياتك وعلى تطلعاتك ؟ كنت تعرف ان الشجرة ليست انت وانك لم تكن قادراً على ادخالها في معداتك المظلمة ،بل وان المعرفة لا يمكنها ان تقارن بالامتلاك إلا اذا أخللنا بالشرف . وفي نفس اللحظة ينقي الوعي نفسه . انه واضح كالرياح الكبيرة وليس فيه سوى حركة من اجل الهرب بنفسه وسوى انزلاق إلى خارج نفسه . واذا تخطيت المستحيل ونفذت الى داخل الوعي ستقع فريسة لزوبعة تقذف بك الى الخارج .. قرب الشجرة .. وسط الغبار .. لأن الوعي ليس من الداخل . انه ليس سوى ما هو خارج عن نفسه . وهذا الهرب المطلق أو رفضه ان يكون جوهراً هو الذي ينشئه كوعي . تصور الآن سلسلة متصلة

من الانفجارات التي تنتزعنا من أنفسنا والتي لا تترك لأحد « أنفسنا » فرصة التكون من خلفها . ولكنها على العكس تلقي بنا فيما وراءها .. في الغبار الجاف بالعالم .. وعلى ارض فظة .. بين الأشياء . تصور ان طبيعتنا نفسها قد ألقت بنا على هذا النحو معزولين في عالم لاابالي معادٍ متراجع . عندئذ ستدرك المعنى العميق الذي اكتشفه هوسرل والذي عبر عنه في هـذه الجملة : « كل وعي هو وعي لشيء ما » . ولا يلزمنا اكثر من هذا كيما نضع حداً للفلسفة المحايثة (الباطنة) المائعة حيث يتم كل شيء بالتراضي وبالمبادلات الهلامية (البروتوبلازمية) وبنوع فاتر من كيمياء الخلايا . ان فلسفة العلو تلقي بنا الى عرض الطريق وسط التهديدات وتحت ضوء يعشو البصر . فالوجود كما يقول هيدجر هو الوجود — في — العـالم . وينبغي ان نفهم « الوجود — في » بمعنى الحركة . الوجود هو الانفجار داخل العالم وهو الابتداء من عدم العالم والوعي حتى يحدث فجأة ذلك الانفجار — كوعي — داخل العالم . وبينما يسعى الوعي كي يستجمع نفسه وكي يحدث التوافق في النهاية بينه وبين نفسه وبينما يسعى لهذا الغرض في دفء مغلقاً نوافذه يعدم نفسه بنفسه . وضرورة هذا الوعي في الوجود على شكل وعي بشيء آخر سوى نفسه هي ما يسميه هوسرل « الاحالة المتبادلة » .

لقد تحدثت اولاً عن المعرفة كي اجعل نفسي مفهوماً على نحو اكبر : لم تكد تعرف الفلسفة الفرنسية التي قامت بتكويننا على الأكثر سوى نظرية المعرفة . اما بالنسبة الى هوسرل والى المشتغلين بعلوم الظاهرية فوعينا بالأشياء لا تحده معرفتنا بها . وليست المعرفة أوالامتثال البحت سوى صور ممكنة لشعوري « بـ » هذه الشجرة . يمكنني كذلك ان احبها وان اخشاها وان اكرهها . وتخطي الشعور لنفسه بنفسه ذاك هو ما نسميه احالة متبادلة وهو الذي يوجد من جديد في الخوف والكراهية والحب . ولا تزال كراهية الآخر على نحو ما انفجاراً نحوه . كراهية الآخر هي ان يجد المرء نفسه فجأة أمام غريب يتعيش منه ويعاني من جرائه أولاً تلك الكيفية الموضوعية لعبارة « الجدير بالكراهية »

وهكذا تسعى فجأة كل ردود الأفعال المشهورة الذاتية . . . كراهية ، حب ، خوف ، تعاطف ... كل تلك التي تطفو فوق مرق العقل المالح ذي الرائحة الكريهة ... كل هذه تسعى فجأة لاستخلاص نفسها منها . فهي لا تعدو ان تكون طرائق لاكتشاف العالم . ان الأشياء نفسها هي التي ترفع النقاب عن نفسها فجأة امامنا كما لو كانت كريهة ومتعاطفة ومفزعة ومحببة . ان خاصية هذا القناع الياباني هي ان يكون مزعجاً ، وهي خاصية لا تتناقص ولا تنفدوتنشيء طبيعته نفسها . وليست الخاصية بمجموع ردود افعالنا الذاتية نحو قطعة من الخشب المنحوت . لقد اعاد هوسرل تثبيت الفزع والفتنة في الأشياء . لقد أعاد الينا عالم الفنانين والأنبياء من جديد : مخيف ، عدائي ، خطر مع شواطيء من اللطف والمحبة . لقد أفسح الطريق بوضوح لبحث جديد عن الانفعالات . ويستوحي هذا البحث تلك الحقيقة البسيطة جداً التي ينكرها اصحابنا المهذبون انكاراً شديداً : اذا احببنا امرأة فلأنها جديرة بالحب . وها نحن أولاء قد نجونا من بروست . ونجونا في نفس الوقت من « الحياة الباطنة » : فعبثاً كنا نبحث مثل اميل كطفل يقبل كتفه عن التربيت والاستنعام العاطفي ما دام كل شيء في الخارج آخر الامر .. كل شيء .. بما ذلك انفسنا : في الخارج .. في العالم .. بين الآخرين .. اننا لن نكتشف انفسنا بما لا أدريه من انواع التراجع : بل في الطريق . . وفي المدينة . . ووسط الزحام . . كشيء بين الأشياء .. وكانسان بين الناس .

(يناير سنة ١٩٣٩)

جان جيرودو وفلسفة أرسطو

حول كتاب : اختيار المنتخبين

يحملنا كل ما نعرفه عن السيد جيرودو على الاعتقاد بأنه انسان «غير شاذ» باكثر ما في هذا التعبير من المعنى المنحط ومن المعنى الرفيع. وقد سمحت دراساته النقدية أيضاً بتقدير دقة ذكائه ذات المرونة . ومع ذلك فلا نكاد نفتح احدى رواياته حتى يبدو لنا اننا بلغنا عالم أحد حالميه المدفوعين الى اليقظة الذين يسميهم الطب مرضى فصام الشخصية (الشيزوفرينيا) واهم صفاتهم كما نعلم هي عدم القدرة على التكيف مع الواقع . ويستعيد السيد جيرودو كل خصائص هذا المرض لحسابه الخاص ... كل ملامح مرضى الفصام الأساسية... عنادهم وجهودهم لانكار التغيير ولوضع قناع الحاضر على وجوههم .. وميولهم الهندسية وذوقهم المائل الى التناسب والتعميات والرموز والمراسلات السحرية عبر الزمان والمكان.. كل هذه الصفات يقوم جيرودوه بتجهيزها على نحو فني . وهذه الصفات نفسها هي مصدر الافتتان بمؤلفاته . لقد حيرني دائماً ذلك التعارض بين الرجل وبين كتبه . هل يسرّي السيد جيرودو عن نفسه بلعب دور مريض الفصام ؟

وبدا لي كتاب اختيار المنتخبين الذي امكن قراءته هنا (المجلة الفرنسية الجديدة سنة ١٩٤٠) ثميناً لما يحمله لي من اجابة . انه ليس افضل كتب السيد

جيرودو . ولكن حيث انه احال اكثر لطائفه إلى طرائق وعمليات في هذا الكتاب فقد امكن ادراك اوجه روحه الغريبة خلال هذا الكتاب بطريقة أفضل . وحسبت اول الامر انني قد ابتعدت عن التفسير الحقيقي لمؤلفاته . وظننت ان ما ابعدني عن ذلك التفسير الصحيح هو فكرة سابقة لعل كثيرين من القراء كانوا يقاسمونني إياها . فقد سعيت دائماً حتى ذلك الحين الى ترجمة كتبه . اي انني كنت اتصرف كما لو كان السيد جيرودو قد قام بتجميع ملاحظات كثيرة واستخلص منها حكمة من الحكم . ثم كأنما عبر عن كل تلك التجربة وكل تلك الحكمة في لغة مرقمة تحت تأثير ميله الى نوع من الحذلقة . ولم تؤد هذه التجارب من اجل فك الرموز الى شيء ذي بال : فالسيد جيرودو له أعماق حقيقية ولكن قيمته مرتبطة بعالمه لا بعالمنا . وفي هذه المرة ايضاً لم اسع الى الترجمة ولم ابحث عن المجاز او عن الرموز او عن المضمر : بل أخذت كل شيء كحساب نقدي فوري بقصد التقدم في معرفة السيد جيروده لا في معرفة الناس . لا بد اولاً من نسيان العالم الذي نعيش فيه من أجل الدخول بأقدام ثابتة إلى عالم هذا الكتاب : اختيار المنتخبين . وتظاهرت اذن بأني لا أعرف اطلاقاً هذه العجينة الطرية التي تطوف بها التموجات ذات الاسباب والمسببات الخارجة عنها . أعني كأني لا أعرف هذا العالم الذي لا مستقبل له ، والذي يبدو كل شيء فيه كمجرد التقاء . ويأتي الحاضر في هذا العالم مثل سارق ، ويبدو الحدث فيه مفطوراً على مقاومة الفكر واللغة . في هذا العالم حيث يكون الافراد عوارض او زلطاً داخل العجين يبتدع الفكر من أجلها قوانين عامة بعد الحين .

ولم اكن مخطئاً . فالاستراحة الذهنية والنظام يوجدان اولاً في امريكا عند ادميه وكلودي وبيير . وهما المقصودان من وراء التغيير ومبرريه الوحيدين. وقد استلفت نظري هذه الاستراحات الصغيرة الوضاءة منذ بدء الكتاب. فالكتاب مكون من استراحات . ولا تعد انتقالات التفتيش الذرية الليلية ذات مظهر عرضي كما هو الحال في برطمان الخيار . انها استراحة او قالب مغلق على نفسه . وتعد رأس رجل من رجال كليات الهندسة المملوءة بالارقام والخطوط لوناً آخر من الاستراحة . وكذلك تلك الرأس الخفيفة التي يسندها احد المصورين

على ركبات سيدة جميلة ساكنة، وذلك المنظر وتلك الحديقة العامة وحتى فارق الصباح الهارب .. كل اولئك استراحات . ونحن نطلق على هذه الالفاظ او هذه الحدود المفروضة على مستقبل المادة عبارة « الصور الجوهرية » كما كان الحال في العصور الوسطى . وهكذا تهيأ السيد جيرودو لادراك النوع اولاً في الفرد والفكر في المادة فقال: « هذه الحقيقة كانت وجه ادميه » .هكذا تكون الاشياء في عالمه : حقائق اولاً وافكار اولاً، وكذلك دلالات تختار لنفسها رموزها : « ولما كان جاك طفلاً صغيراً ساذجاً ذا حياء متعادل ازاء الفرح والحزن فقد أدار عينيه تواً » . ليس جاك الصغير هنا عرضاً اولاً او رسماً لخلايا تتوالد : انه تجسد الحقيقة . فالمناسبة والوقت ولون الزمن تجعل لجاك بالذات مهمة في مكان معين بأمريكا وهي ان يمثل جقيقة الاطفال الصغار السذج . ولكن هذه الصورة الجوهرية مستقلة عن تجسيداتها وفي اماكن اخرى كثيرة يدير اطفال صغار آخرون كثيرون عيونهم كي لا يروا دموع امهاتهم . واذا شئنا الكلام بلغة المدرسة سنقول: ان المادة هنا هي التي تبعث الفردية . ومن هنا يأتي جنوح السيد جيرودو نحو الاحكام الكلية : « دقت ساعات المدينة كلها الساعة العاشرة .. كل الديكة .. وكل قرى فرنسا .. » ليس في الامر فصام . وهنا تلتقي هذه التعميمات المملة في عالم المستقبل الذي لن تكون فيه سوى تعداد للالتقاءات العرضية بفحوص مجهدة لكل الاطفال المكلفين بتجسيد الولد الصغير الساذج ولكل اسطوانات النيكل والمينا المزين للمعادن المكلفة بتجسيد الساعة .

وتنتهي هذه التعدادات عن طيب خاطر بذكر حالة مضلة هي حالة استثناء : « جلسوا يتناولون الغداء على مقعد طويل وهم يطعمون العصافير من فتاتهم سوى واحد مشتبه لم يأت للاكل بل ليراهم . وعندما تناولوا الحلو انطلق طائراً لمناسبة ثانية » . وهذا هو ما نطلق عليه اسم طفولية السيد جيرودو . وهو يستخدمها استخداماً فنياً فيقدم عرضاً عاماً مع استثناء شاعري او رقيق مضحك . وتلك احدى طرائقه المألوفة جداً . ولا يمكن ان

يكون لعدم التوقير الذي يبديه نحو النظام القائم معنى الا بالنسبة الى هـــذا النظام نفسه . وعند السيد جيرودو لا يذكر الاستثناء الا لتثبيت القاعدة كما هو الحال في حكمة الامثال .

ولا ينبغي مع ذلك ان نـذهب الى حد الاعتقاد في افلاطونيـة السيـد جيرودو . فالصور التي يتكلم عنها ليست في سماء المدركات بل بيننا ولا تنفصل عن المادة التي تنظم حركاتها فضلاً عن انطباعها كالاختام فوق الزجاج وفوق الصلب وفوق جلودنا . ولا يجب ايضاً ان نخلطها بالتصورات البسيطـــة . فالتصورات لا تحتوي في ذاتها الا على قبضــة من الخصائص المشتركة بين جميع افراداحدى الجماعات. ولا تحتوي صور السيد جيرودوشيئاً زائداً في الحقيقة ، ولكن كل الملامح التي تكونها كاملة . وهي اكثر من افكار عامة . انها قواعد وقوانين . ولا شك في ان جاك لم يكن يطبق من تلقاء نفسه وبدون ان يتنبه كل القواعد التي تسمح بتحقيق كمال الاولاد الصغار الساذجين في ذاتــه . ومثلت الحركة نفسها التي دفعت ببيير الى الوجود او في تحقق لزيجات رجال كلية الهندسة .فيكتب السيد جيرود مثلاً: « كلبيات ادميه ..تلك الكلبيات الواضحة جداً .. » وبعد ذلك يقول : « ولكي يعتني جاك بأمه وضع نفسه في أشد صور جاك رقة ولطافة » . وكذلك : « لقد كان بيير على هذا النحـــو المكدر بسبب رغبته في ان يمثل انسانية . واصبح كذلك بالفعل . ولم تكن كل حركة من حركاته وكل كلمة من كلماته اكثر من عينة ذات قيمة للحركـة واللغة الانسانيتين ». وبين جميع الكائنات لدى السيد جيرودو : تبدو مؤلفاته عرضاً للعينات . تردد سقراط في اجابته على سؤال بارمنيدس في الاعتراف بوجود فكرةٍ للوسخ وفكرة للقملة . اما السيد جيرودو فلا يتردد . فالقمل الذي يشغل نفسه به رائع من حيث أنه يحقق كمال القملة وكمال كل القمل ايضاً ولكن بطريقة مختلفة . ولهذا تستحق هــــذه الصور الجوهرية اسم نمـــاذج التصميم اكثر من اسم التصورات . فالمؤلف نفسه يستخدم احياناً ذلك الاسم « ينظر بيير إلى ادميه ثم يتراجع كي لا يرى سوى نموذج التصميم الخـــاص

بادميه . وتتحقق ايضاً كمالات فردية من هذا النموذج التصميمي . فادميه هي بالتأكيد الام الأكثر أمومة مثل كل الامهات والزوجة الأكثر زوجية مثل كل الزوجات ، وهي كذلك اكثر واكمل ادميه . فحتى الخيار الذي يقف عن حد تحقيق النموذج النهائي للخيار في الغالب مع نكران للنفس لايحرم الممتاز النادر منه نفسه من نموذج التصميم المفرد : « ذهبت تبحث عن خياره . وعلى الرغم من ان الخيار لا ينتقي فقد استجابت له وجعلت تأخذ الخيار الذي يعلن عن امتيازه بهندسته ونحته وبروزه » .

وهذا هو عالم كتاب « اختيار المنتخبين » . فهو أطلس نباتي تقسم فيه كل الأنواع بعناية إلى فئات . والقصّاب في هذا الأطلس أزرق لانه قصّاب والجبين فيه وردي لأنه جبين . والسببية الوحيدة فيه هي سببية نماذج التصميم : فهذا العالم لا يعرف الجزمية أي فاعلية الحالة السابقة . ولكنك لن تلقى فيه حدثاً أيضاً اذا اعتبرت الحدث غزو ظاهرة جديدة تتخطى جدتها نفسها كل ما يمكن توقعه وتقلب نظام التصورات . قلما يوجد تغيير فيما عدا تغييرات المادة تحت فعل الصورة . ويتكون فعل تلك الصورة من نوعين : فهو يمكنه أن يؤثر بقوة ونفاد كما كانت النار في العصور الوسطى تحرق بفضل الفلوجستيك (السائل الذي كان سبباً في الاحتراق) : وفي هذه الحالة تستقر في المادة وتشكلها وتحركها حسب رضاها . وليست الحركة حينئذ سوى النمو الزمني لنموذج التصميم . ولهذا كانت أغلب الحركات في كتاب اختيار المنتخبين حركات مأخوذين . ولاتحقق الشخصيات بأفعالها والأشياء بتغيراتها سوى صورتها الجوهرية بدقة : « ولم يكن يرفرف على تلك الرؤوس أي خطر . لقد كانت ناصعة كما كانت تشير إلى السعادة مثل الفنارات : كل رأس بنظامها الاضائي . وكان بيير الزوج ذا نوعين من الابتسامات .. ابتسامة كبيرة وابتسامة صغيرة . تتابعان لحظة في كل دقيقة . أما جاك الابن فكان له وجه يرفعه ويخفضه . اما الابنة كلودي فهي فنار اكثر حساسية بخفقات جفونها » . وبهذا المعنى تكون التغيرات المختلفة الخاصة بهذا العالم

التي ينبغي ان نقرر فيما بيننـا تسميتها بالاحـداث . . . بهذا المعنى تكـون هـذه التغيرات دائماً رمزاً للصور التي تنتجها . ولكن تستطيع الصورة أيضاً ان تؤثر بالانتخاب الجذاب . ومن هنا جاء العنوان : « اختيار المنتخبين» والواقع انه لا توجد احدى مخلوقات السيد جيرودو إلا وهي منتخـبة . ذلك ان الصورة تتربّص للمادة وهي مختبئـة في أعماق المستقبل . لقد انتخبتهـا وصارت تجذبها نحوها . وعلى هذا النحو يتم النوع الثـاني من الحركة : انتقال قصـير من صورة نحو اخرى او صيرورة محـددة تحديداً دقيقاً بنقطة بدايتها ونقطة نهايتهـا . فالبرعم استراحـة والزهرة استراحـة . وبين الاستراحتين يوجد تغيير موجه وهو حصة هذا العالم الوحيدة في النظام وهو ايضاً فضيحة ضرورية ولا يمكن التعبير عنهـا . ولا يوجد ما يروى عن هذه الصيرورة نفسها . والسيـد جيرودو يتكلم عنها اقل من كلام ممكن . ومع ذلك فموضوع « اختيار المنتخبين » هو نفسـه صيرورة . إن موضوعه هو تطور ادميه المنتخبة . بيد ان السيد جيرودو يورد عنهـا المسطحات فقط . ويمثل كل فصل من فصول هذا الكتاب توقفاً في دورة : ادميه خلال عشاء يوم ميلادهـا . . ادميه اثناء الليل . . وصف كلودي . . ادميه في بيت فرانك وهي ساكنة تسند اثقال رأسي خفيفة إلى ركبتيها . وهناك ايضاً ادميه في الحديقة العامة التي توجد خارج الزمـن وكذلك ادميه في بيت اسرة الليدز الخ . . الخ . . ويتم العبـور بين الكواليس تماماً مثل جرائم القتل في مسرحيات كورني . ونستطيع الآن أن ندرك مظهر مرض الفصام الذي واجهنا به عالم السيد جيرودو أول الأمر : فهو عالم بغير فعل المضارع الاخباري . لقد فقد هذا المضارع الصارخ القبيح من المفاجـآت والمصائب ثقله وبريقه واصبح يمر بسرعة كبيرة في كياسة مع الاعتذار . وتوجد فعلاً هنا وهناك بعض المشاهد وبعض الحركات التي تجعل من نفسها بعض المغامرات التي تحدث . ولكن كل هذا قد تعدى التعميم الى اكثر من النصف لأن الامـر يتعلق قبل كل شيء بوصف رموز نماذج تصميمية معينة . ونفقد في كل لحظة من

لحظات قراءتنا الاتزان فننزلق من الفردية الحاضرة إلى الصور اللازمانية دون ان نلحظ ذلك . فنحن لا نشعر بوزن الرأس التي تثقل ركبات ادميـــه في أي لحظة ولا نراها أيضاً في أي لحظة بفرديتها اللاهية الجذابة تحت ضوء الربيـــع الامريكي . ولكن لا اهمية لذلك على الاطلاق مـــا دمنا نقلق فقط من اجل تحديد ما اذا كان من طبيعة رأس رجل كلية الهندسة ان يكون وزنها أثقل من رأس مجنونة لأحد الفنانين . فهناك نوعان من المضارع لدى السيد جيرودو : المضارع المخجل الخاص بالحدث وهو الذي تخفيـــه بقدر الامكان كأحد عيوب الاسرة . ومضارع نماذج التصميم وهو كالابدية . وتشكل هـــذه التحديدات المستمرة للصيرورة بطبيعة الحال الطابع المتقطع أو غير الموصول للزمان . وما دام التغيير هنا كوجود أنقص لا يوجد إلا بقصد الاستراحة يصبح الزمن تواليا لهزات صغيرة أو فيلماً متوقفاً . أنظر كيف تفكر كلودي في ماضيها : « لقـد كانت هناك سلسلة من مائة ومن ألف فتاة صغيرة تتابعن يوماً بيـــوم لاخراج كلودي الحاضرة ... هذا العدد الوفير من كلودي وكلوديت وكلودين وكلوكلو — لأنه كانت توجد مرة ريفية هي كلوكلو لفترة ستة شهور — لم تكن تشبهها في الصور لا كصورها هي وانما كصور للاسرة . » هكذا يبدو الزمن في « اختيار المنتخبين » : محفظة صور أو ألبوم للأسرة . ولا بد من قلب الصفحات. ولكن هذا لا يعدو أن يكون اخلالاً بسيطاً للنظام دون ذاكرة بين الكرامة الهادئـة لصورتين .

وهذا يفسر لنا ميل السيد جيرودو نحو الابتداءات الأولى : «لأول مرة...» « كانت هذه أول مرة ... » وما من عبارة تكاد تعود غالباً في مؤلفاته مثل هذه العبارة . وتكاد ألا يكون مثلها على هذا النحو من التكرار في « اختيـار المنتخبين » (انظر مثـــلاً ص ١٦ — ٣٢ — ٥٨ — ٥٩ — ٦٦ — ٦٨ — ٦٩ — ٨٣ — ٨٦ الخ .) ذلك ان القوى تجهل التقدمية في عالم السيد جيرودو . ونحن نستفسر من الماضي ونبحث عبثاً عن الأصول في عالمنا : « متى بدأت احبها ؟ » وفي الحقيقة لم يبدأ هذا الحب قط : لقد تم ذلك قليلاً قليلاًوعندمـــا اكتشفت

فجأة عاطفتي كانت قد زال بهاؤها . والتغيرات عند السيد جيرودو وقتية لأنها تخضع للمبدأ المشهور « الكل أو لا شيء » . وعندما تتحقق الشروط تظهر الاشكال الصورية فجأة وتترصع في المادة . اما اذا نقص عامل - عامل واحد ، اصغر عامل — لا ينتج شيء . وهكذا تقودنا قراءتنا من البدء إلى البدء خلال عالم يستيقظ . واذا أمكننا الكلام عن جو مشترك بين سيمون المؤثرة في القلب والبيجانتين وجيروم باردين فسيكون جو الصباح . فعلى الرغم من المجازر نفسها والشيخوخة وسقوط الليل من أول هذه الكتب الى آخرها تطلع الشمس. وتنتهي الكترا عند مصيبة وعند فجر . فهل لي ان أقول مع ذلك بأنه لم يعد عندي اثناء قراءة « اختيار المنتخبين» شعور بتلك الاصبحة الفاتنة التي اختارها جيروم وبيلا لأوقات لقائها ؟ لقل خيل إلي انه كان محكوماً علي بصباح ابدي.

والنهايات كالبدايات مطلقة . فعندما يختل التوازن تضيع الصورة كما جاءت في كتمان ضياعاً شاملاً : « وكانت ادميه موجودة هناك في الصباح الجميل دون أية تجعيدة او اية بخرة على وجهها وبدت الليلة الطويلة التي أوشكت على الانصرام كما لوكانت قد اسقطت من عمرها » . فالرسوم والتجاعيد والشوانب . . كل هذا صالح لعالمنا . أما عالم السيد جيرودو فهو عالم البكارات المفضوضة . وقد اقتسمت هذه المخلوقات فيما بينها عفة ميتافيزيقية : فهي مخلوقات تؤدي مطالب الجسد بالتأكيد . لكن لا الحب ولا الأمومة لم تترك عليها طابعها . ولا شك في عري شخصياته النسائية « عري من اظهر ما يكون » . فهن لسن سوى عاريات . . عاريات اطلاقاً وتماماً . . بغير تلك الرغبات وتلك التمويهات وتلك الانحطاطات التي لا تدخل في تكوين نموذج التصميم العاري . ومثل هاتيك الكواكب تلك اللاتي اعطاهن جان بريفو اسم « نساء ذات جلود القفازات » . فلهن اجساد نظيفة نظافة المطابخ الهولندية وتلمع لحومهن ذات نظارة البلاط .

وعلى الرغم من ذلك يخضع هذا البيت المنظم لقوانين السحر . او فلنقل لقوانين علوم تحويل المعادن لاننا نجد فيها تحولات غريبة بنفس المعنى الذي

ورد في العصور الوسطى عن تحويل المعادن كما نجد افعالاً غريبة تجري على البعد.
« كان الاسبوع الأول من حياة كلودي اول اسبوع عرفت ادميه فيه عالماً بغير عناكب وبغير قشر الموز وبدون تصفيف للشعر بمكاوي ساخنة جداً . »
وتستريح ادميه وهي توشك ان تهجر زوجها بالقرب منه في « قميص من اللون السمني الفاقع ذي الانسجة الشفافة والحمالات. » وتشعر الأشياء بالخزي فتسبها. وهنا تقفز الى الحمام وتلبس احدى بيجامات بيير . «ويخرس السرير...وهكذا انقضت الليلة . وكانا كاحدى فرق المباريات بهذه الملابس المتشابهة . وكان يمكن ان تراهما عيون الذين اعتادوا الرؤية في الظلام كتوأمين أو كدراجة مزدوجة . وانخدعت الاشياء في هذا التشابه المفاجىء في الزي فهدأت شيئاً فشيئاً ... » وهاك وصفاً لنوع من التعزيم : « وحاول المتخفّون في شخص كلودي وهم الذين كانوا يريدون ان يعطوا ادميه شعراً مفضضاً واسناناً مرتجة وجلدة خشنة .. حاولوا ان ينفذوا إلى السرير عن طريق الحارة . وكان ينبغي ان يوافق على اتفاقهم وأن تأخذهم يد كلودي وتقودهم إلى سرير كلودي وتهديد كلودي بالحرمان من الحلوى لمدة اسبوع. والله يعلم ما إذا كانوا قد والوا الموضوع اهتماماً ! ولكن لارتباطهم بما تخفوا فيه وجب عليهم ان يطيعوا . » وهكذا لكي تؤدي العزائم على الشياطين التي أخذت صورة كلودي يكفي ان نعاملها بوصفها كلودي . فماذا يعني ذلك كله ؟ يشرح لنا كل هذا السيد جيرودو نفسه : « مع كلودي كان كل ما يشبه كلودي في هذا العالم السفلي يؤيدها ... والسلام القائم بينها وبين كلودي الصغيرة هو السلام مع كل ما ليس من الحياة اليومية مع كل ما هو كبير : المعدني والنباتي وكل ما يدوم . » هاك هو اخص خصائص كل هذه المسائخ وهذه الاسحار : يوجد فعل تشابه . ولنفهم جيداً ان التشابه لدى السيد جيرودو ليس نظرة عقلية : انها متحققة . وجميع كلمات « مثل » التي يستخدمها استخداماً سخياً لا تهدف الى التوضيح ، انها تفضح تماثلاً جوهرياً بين الافعال وبين الاشياء . ولكن لا ينبغي ان يدهشنا ذلك ما دام عالم السيد جيرودو تاريخياً طبيعياً . فالاشياء عنده متشابهة على نحو ما حين تشارك من احد الجوانب في نفس الصورة . ان ادميه تبحث

بالتأكيد عن السلام فيما بينها وبين كلودي الواحدة. ولكن كلودي هي بالضبط « ما ليس من الحياة اليومية » . واقامة السلام مع كلودي هو التكيف عن كثب مع الصورة التي تتجسد فيها حالياً اي صورة « ما هو كبير » و « ما يدوم » . فهكذا تجد ادميه نفسها في ذات الوقت عند اقترابها من التجسيد الفاني لنموذج تصميم ابدي حباً في كلودي متآلفة مع كل التجسيدات لذلك النموذج التصميمي ومع الصحراء والجبال والغابة العذراء .

ولكن ذلك منطقي إذا اعتبرنا ادميه متفقة مرة واحدة وإلى الأبد مع صورة كلية . وليس السحر سوى مظهر . ويأتي من ان تلك الصورة تنحرف خلال جزئيات مادية لا حصر لها . وتنجم عن ذلك تلك التماثلات العميقة بين أشد الأشياء تنوعاً مما يحلو للسيد جيرودو ان يظهره : يقسم حضور الصور هذا الكون إلى ما لا نهاية له من المناطق اللانهائية . ويوجد في كل منطقة من تلك المناطق شيء ما . وباستجواب هذا الشيء بالطريقة اللائقة يمكن أن يرشدنا الى كل الأشياء الاخرى وفي كل منطقة من هذه المناطق يكون الحب والكراهية وسب شيء من الاشياء سباً وحباً وكرهاً لكل الأشياء الاخرى . التماثلات والمجاوبات والرمزيات هي روعة السيد جيرودو . ولكن هذا كله مثل علوم السحر في العصور الوسطى لا يعدو ان يكون تطبيقاً دقيقاً لمنطق التصورات .

هذا اذن عالم تام وغير تام بالمرة . انه عالم لينيه وليس عالم لامارك . هو عالم كوفييه وليس عالم جوفروا سانت هيلير . ولنتساءل ما هو المكان الذي يحتفظ به السيد جيرودو للانسان . ونقول تخميناً انه من نفس المقاس . وإذا تذكرنا ان السحر لا يعدو ان يكون مظهراً وانه يعزى فقط الى المنطقية المفرطة وجب أن نقرر اولاً ان هذا العالم في متناول العقل إلى أعمق أعماقه . وقد أجلى منه السيد جيرودو كل ما من شأنه المباغتة أو التقوية مثل التطور أو الصيرورة أو عدم النظام أو الحداثة. ولما كان الانسان محاطاً بأفكار جاهزة فليس لعقل الاشجار والحجارة وعقل القمر والماء من مشغولية سوى الترقيم

والتأمل . وقد لاحظت ان السيد جيرودو نفسه يحتفظ برقته الحنونـة لموظفي التسجيلات : والكاتب كما يفهمه ليس سوى موظف لمسح الاراضي وتثمينها . غير ان عالماً عملياً يمكن ان يتسبب في القلق مع ذلك : كأن نحلم بالفضاءات اللامتناهية لدى باسكال او بالطبيعة لدى فيني . هنا لا شيء من هذا : اذ يوجد توافق عاطفي بين الانسان والعالم . لنذكر مثلاً كلودي الشبيهة بالصحراء وبالغابة البكر . الا نرى ان القسوة والقوة وابدية الغابة وابدية الصحراء هي ايضاً أبدية في اللحظة وفي القوة الرقيقة وفي القسوة الضعيفة التي تمتاز بها فتاة صغيرة ؟ والانسان يجد في نفسه كل نماذج التصميم الخاصة بالطبيعة ويجد نفسه بالمثل في الطبيعة كلها . فهو عند ناصية كل المناطق مركز للعالم ورمز للعالم مثل كون مصغر للسحرة داخل الكون الكبير . ونلاحظ ان السيد جيرودو لم يخضع هذا الانسان الذي ثبتت قدماه جيداً والذي يشعر بأنه في بيته في كل مكان .. في هوليود مثل ادميه وفي جزيرة مهجورة مثل سوزان . . لم يخضعه لأي جزمية . وليست سجاياه نتيجة الملايين التي لا توزن من تاريخه ومن امراض معدته . فسجاياه لا تتم بعد اخذ المقاسات . ولكن تاريخه هو وحتى مرض معدته على العكس هما اللذان ينتجان عن سجاياه . وهذا هو ما يطلق عليه : حيازة المصير . خذ مثلا عبارات ادميه التي قالتها وهي تود ان تحذر ابنها من الحب : « اي طفلي جاك . الم تر نفسك ؟ انظر في المرآة : لست قبيحاً ولكنك ستجد فيها انك ضحية مولودة ومستعدة تماماً ... فلك رأس اعدت من اجل البكاء حينما تنكفىء على المخدة واجهزة تنطبق على ايد مرتعدة من اليأس والجسم الكبير الذي ينتظر تحت المطر في ركن الطريق ... وعظمة واجهة الصدر المفلطحة (القص) التي يملكها من يبكون بلا دموع ... » ذلك ان سجايا الانسان ليست حقيقية مختلفة عن ماهية الخيار : انه نموذج تصميمي ذلك الذي يتحقق خلال حياة الانسان عن طريق الافعال الانسانية والذي يرمز اليه جسم الانسان رمزية كاملة . وهكذا يتحقق بالرمز الاتحاد الاكثر كمالاً بين الجسم والعقل . وهكذا يتفتح السبيل الى علوم الطبائع والفراسة . ولكن اذا

كنا بادلنا جزمية عالم النفس بضرورة منطق المهايا فيبدو اننا لم نجن كثيراً بالمبادلة . لم تعد هناك علوم نفس بالتأكيد اذا قصدنا بعلوم النفس مجموعة قوانين مقررة تجريبياً تتحكم في سريان امزجتنا . ولكننا لم نقم باختيار ما نحن عليه . اننا اسارى صورة ولا نملك من امرها شيئاً . على أي حال الجزمية الكلية ممنوعة علينا في الوقت الحاضر : ولن نخاطر بأن نذوب في الكون . فالانسان بوصفه حقيقة تامة ومحددة ليس اثراً من آثار العالم وليس رد فعل لسلسلة من العلل العمياء . انه « انسان » أو « زوج من رجال كليات الهندسة » أو « ولد يافع معد لغناء الحب » كما ان الدائرة دائرة . ولهذا السبب عينه يوجد في اصل البدايات الاولى فلا تنبثق افعاله الا منه . أهذه هي الحرية ؟ هي على الأقل نوع معين من الحرية . ويبدو زيادة على ذلك ان السيد جيرودو قد أنعم على مخلوقاته بحرية اخرى : ان الانسان يحقق ماهيته تلقائياً . ان طاعة المعادن والنباتات اوتوماتيكية . أما الانسان فيطابق نفسه بارادته مع نموذج تصميمه . انه يختار نفسه دوماً على نحو ما هو عليه . وهي حرية في اتجاه واحد حقاً لأن الصورة اذا لم يحققها هو تحققت خلاله وبدونه . واذا شئنا تقدير الفارق الطفيف الذي يفصل هذه الحرية عن الضرورة المطلقة فلنقم بالموازنة بين هاتين الفقرتين . ها هي الحرية والالهام: « اين يمكن أن نذهب يا كلودي حيث لم نذهب قط ؟ — الى حديقة واشنطون . — لم تكن كلودي تتردد أبداً . كانت لها اجابة معدة بالنسبة الى كل الاسئلة وأكثرها احراجاً ايضاً ... اي إلهام موفق في اختيارها الحضور الى هنا في اللحظة التي تصبح الحدائق العامة فيها غير ذات فائدة بالنسبة للآدميين » . لقد رأينا البداهة هنا والخلق الشاعري للاتفاق بين المرأتين وبين الاشياء . ولكن في هذه البداهة ذاتها لم تملك كلودي ان تمنع نفسها من تحقيق ماهيتها . انها تلك التي لا تتردد قط . وكان ضمن ماهيتها ان تكون لها تلك البداهة . وانظر الآن الى حالة يتبدى فيها توافق نموذجنا التصميمي مع العالم من خلالنا دون ان يسألنا رأينا : «اندهشت ادميه من الكلمات التي وردت على شفتيه لأنها كانت تبعث على الدهشة . ولكنها

اندهشت ايضاً من ضرورة العبارة اكثر مما اندهشت من جانبها الشرير » .
ليس الاختلاف كبيراً : ففي حالة تتحقق الصورة خلال ارادتنا وفي الاخرى تمتد كما لو كان من نفسها خلال جسومنا وهاك ما يفصل مع ذلك بين الانسان وبين الخيار . ليست هذه الحرية اللينة المتقطعة غاية في ذاتها ولكنها وسيلة فقط وتكفي لكي تفرض علينا واجباً : توجد اخلاقية لدى السيد جيرودو .
يجب ان يحقق الانسان ماهيته التامة في حرية وبهذا نفسه يجب ان يوفق بين نفسه وبين بقية العالم بحرية . وكل انسان مسؤول عن الانسجام الكوني ويجب ان يخضع نفسه بملء رغبته لضرورة نماذج التصميم . وفي نفس اللحظة التي يظهر فيها هذا الانسجام وذلك التوازن بين ميولنا العميقة أو بين الطبيعة والعقل ... في اللحظة التي يكون الانسان في مركز عالم منتظم ...أو التي يكون الانسان فيها الاكثر وضوحاً في انسانيته حسب طاقته في مركز العالم الاكثر وضوحاً كعالم تتلقى مخلوقه السيد جيرودو مكافأتها : وهي السعادة . وهكذا نرى حقيقة هذه الانسانية المشهورة الخاصة بهذا المؤلف : واحدية اتحادية وثنية .

وهكذا يسلمنا البحث الساذج في كتاب « اختيار المنتخبين » الى فلسفة من فلسفات التصور والى مشاكل كنسية مدرسية (هل الصورة ام الماده هي التي تبعث الفردية ؟) والى صيروروة مشينة محددة مثل العبور من القوة الى الفعل والى سحر ابيض هو مظهر مصطنع لمنطقية صارمة والى اخلاقية للتوازن والسعادة والوسط الذي لا جور فيه . ها نحن بعيدون جداً عن الحالمين عند صحوتهم . ولكن هذا يوقعنا في مفاجأة اكثر غرابة ايضاً : ذلك انه من المستحيل الا نتعرف على فلسفة ارسطو من جملة الملامح هذه . ألم يكن ارسطو منطقياً اولاً بل ألم يكن ارسطو صاحب منطق التصورات وساحراً بمنطقه ؟ ألا نجد عنده هذا العالم الخالص التام المتدرج العقلي إلى اقصى حد . ألم يكن هو الذي اعتبر المعرفة تأملاً وتصنيفاً ؟ واكثر من ذلك بالنسبة اليه وإلى السيد جيرودو تكمن حرية الانسان في احتمالية الصيرورة اكثر مما تكمن في التحقق الدقيق لماهيته . فكلاهما يقول بالبدايات

الاولى وبالاماكن الطبيعية وبمبدأ « الكل او لا شيء » والتقطع . لقـــد كتب السيـــد جيرودو رواية التاريخ الطبيعي وجعل ارسطو منه فلسفته . غير ان فلسفة ارسطو كانت الوحيدة التي استطاعت تتويج علوم عصره : لقد شاء ان يدخل الثروات المتراكمة بالمشاهدة في نسق . فنحن نعرف ان المشاهدة بطبيعتها تكتمل بالتصنيف ونعرف ان التصنيف بطبيعته ايضاً يدعي لنفسه الانـــتماء الى التصور . ولكن لكي نفهم السيد جيرودو تكبر حيرتنا : فمنذ اربعمائة سنة جاهد الفلاسفة والعلماء من اجل تحطيم الاطر الصارمة للتصور ومن اجل ان يخصوا الحكم الحر الخلاق بالتصدر في كافة المجالات ومن أجل أن يستبدلوا الصيرورة بالثبات في الانواع . وبينما تسيل الفلسفة اليوم على نحو عمودي يحـــاول العلم ان يستفيد من كل شيء، وتعنى الاخلاق بمشاكل غير ذات أهمية .فالسعي حثيث في كل مكان من اجل تطويع مناهجنا وملكة الحكم عندنا الى أقصى درجة . وما عاد أحد يؤمن بأي اتفاق قبلي بين الانسان والاشياء . ولم يعد أحد يجرؤ على الرجاء في ان تصبح الطبيعة في متناول اليد من صميمها . اذن فهاك عالم روائي يظهر ويحاول اغراءنا بجاذبيته التي لا تقبل التعريف ويجو حداثته. وكلمـــا اقتربنا منه اكتشفنا عالم ارسطو المدفون منذ اربعمائة سنة .

من أين يأتي هذا الشبح ؟ كيف استطاع كاتب معاصر ان يختـــار بكل بساطة ان يقوم بتصوير نظرات فيلسوف يوناني متوفي منذ ثلاثة قرون قبـــل الميلاد في اقاصيص روائية ؟ اعترف بأني لا اعرف عن ذلك شيئاً . يمكن ان نلاحظ بلا شك اننا جميعاً ارسيطيون في وقتنا هـــذا . فنحن نتنزه في احدى الليالي خلال شوارع باريس وفجأة تدير الاشياء نحونا وجوهاً ساكنة ظاهرة . هذه الليلة هي ليلة باريس من بين كل الليـــالي. ذلك الشارع الضيق هو شارع مونمارتر من بين كل الشوارع التي تصعـــد نحو كنيسة القلب الأقدس . وتوقف الزمن . فنحن نعيش لحظة سعادة أي أبدية سعادة . من منـا لم يخطر على باله هذا الايحاء مرة واحدة على الاقل ؟ وأقول ايحاء واعرف انني مخطيء . فهو على الأصح ايحاء لا يعلم شيئاً . وما ادركه فوق الأرصفة وعلى أرضية الشارع وفوق

واجهات العمارات هو تصور الشارع وحده على نحو ما يدور بخلدي منـذ وقت طويل سلفاً . انه انطباع معرفة بغير معرفة وحدس بالضرورة بغير ضرورة . ويبهرني هـــذا التصور الانساني في ان الشارع وفي ان الليلة تصدر انعكاسات كانعكاسات المرآة . ويمنعني من ان ارى معنى هذه المرآة وابتسامتها بالاشياء في تواضع وعناد . ولكن ماذا يهم ؟ الشارع موجود وهو يصعد في نقاء وعظمة كشارع . ونكف فيما يتعلق به لانه لم يعد هناك ما يقال . وفي اكثر من تأمل حقيقي اقترب بهذه الحدوس غير المنتجة مما يسميه علمـــاؤنا النفسيون وهم التعرف الكاذب. هل يجب ان نفسر بهذا حساسية السيد جيرودو ؟ وسيكون هذا اجتراء ولا أجزم بشيء . ويخيل الي ايضاً أن أحـــد الماركسيين سيسمي نظرات السيد جيرودو نوعاً من عقلانية الاخلاق . وسيشرح العقلانية بأنهـا الارتقاء المنتصر للرأسمالية في مطلع هذا القرن . وسيشرح الاخلاق كوضع خاص جداً للسيد جيرودو وسط البورجوازيـــة الفرنسية : فجدوده من الفلاحين وثقافته يونانية ثم دبلوماسيته . ولا أدري ولعـــل السيد جيرودو يدري . فقد يحدثنا هذا الكاتب الكتوم الذي يمحى ازاء الاقاصيص يومـاً عن نفسه .

مارس سنة ١٩٤٠

الحرية الديكارتية

الحرية واحدة ولكنها تظهر على انحاء مختلفة وفقاً للظروف . ومن المسموح به أن نلقي سؤالاً سابقاً على كل الفلاسفة الذين دافعوا عنها . بشأن أي موقف مميز قمتم بتجربتكم للحرية ؟ الواقع أن الاحساس بأننا أحرار على مستوى الفعل والمشروعات الاجتماعية أو السياسية والخلق في الفنون شيء. وشيء آخر أن نحس بذلك في عملية الفهم والاكتشاف . وأمثـــال ريشيليو وفنسان دي بول وكورني كان يمكنهم أن يقولوا لنا شيئاً عن الحرية لو كانوا مـــن المشتغلين بالميتافيزيقا أو ما وراء الطبيعة . لأنهم أمسكوا بطرف منهـا في الوقت الذي كانت تتبدى هي فيه عن طريق الحدث المطلق وعن طريق ظهور المستحدثات في الشعر أو في الأنظمة في عالم لا يتقبلها ولا يرفضها . أما ديكارت فيأخـــذ الأشياء من الطرف الآخر بوصفه مشتغلاً بمـــا وراء الطبيعة . وتجربته الأولى ليست تجربة الحرية الخالقة من اللاشيء . ولكنها أولاً تجربة الفكر الذاتي الذي يكتشف بواسطة قواه الخاصة علاقات ذهنية بين الماهيات الموجودة سلفاً. ولهذا نحن الفرنسيين الذين نعيش منذ ثلاثة قرون على الحرية الديكارتية نعني بحرية الاختيار ضمناً مران الفكر المستقل أكثر مما نعني انتاج الفعـــل الخلاق . وفي النهاية يسوي فلاسفتنا بين الحرية وفعل الحكم مثل ألان .

ذلك أنه يدخل دائماً في نشوة الفهم ذلك الفرح باستشعار اننا مسؤولون عن

الحقائق التي نكتشفها . وأياً يكن الاستاذ فهو يأتي لحظة وجود التلميذ بمفرده أمام مسألة الرياضة . فاذا لم يجدد فكره لالتقاط العلاقات واذا لم ينتج من نفسه الظنون والرسوم التخطيطية التي تنطبق كشبكة على الشكل موضوع الاعتبار والتي ستكشف عن البناءات الرئيسية وإذا لم تثر في النهاية استضاءة حاسمة تظل الكلمات علامات ميتة ويحفظ كل شيء عن ظهر قلب . وهكذا يمكنني أن أحس اذا اختبرت نفسي بأن الذكاء الذهني ليس نتيجة آلية لعملية تربوية ولكن أصله هو ارادتي للالتفات وحدها وحصري للفكر وحده ورفض للغفلان وللتسرع وحده وفي النهاية عقلي كله مع استثناء كل الفاعلات الخارجية استثناءً جذرياً . وذلك فعلاً هو الحدس الديكارتي الأول : لقد فهم أفضل من أي شخص آخر ان اقل سير للفكر يشغل الفكر كله .. ذلك الفكر الذاتي الذي يضع نفسه في كل أفعالنا باستقلاله المكتمل المطلق .

ولكن تجربة الاستقلال الذاتي هذه لا تتطابق مع تجربة الانتاجية كما رأينا . ذلك أنه يجب أن يكون للفكر شيء يفهمه وعلاقات موضوعية بين الماهيات وأن يكون ذا بنايات وذا تسلسل : وباختصار نظام سابق من العلاقات . وهكذا لا شيء أكثر صرامة من الطريق الواجب قطعه كوجه مقابل لحرية الذكاء الذهني : « فحيث لا توجد سوى حقيقة لكل شيء فأيما يجدها يعرف عنها القدر الذي يستطيع أن يعرفه. ومثلاً طفل متعلم في فرع الحساب يستطيع بعد عمل عملية جمع وفقاً للاصول أن يتأكد من انه قد وجد كل ما يمكن العقل الانساني ان يجده فيما يتعلق بالمبلغ الذي كان يفحصه . لأن المنهج الذي يعلم في النهاية اتباع النظام الحقيقي ويعلم عد كل الظروف التي نبحث عنها تماماً يحتوي على كل ما يعطي الثقة بأصول الحساب » (مقال على المنهج ـ ٢) .

كل شيء مثبت : موضوع الاكتشاف والمنهج . فالطفل الذي يطبق حريته لعمل عملية جمع وفقاً للاصول لا يثري العالم بحقيقة جديدة . انه يعيد عملية قام بعملها ألف آخرون قبله ولن يذهب بها الى ابعد مما ذهبوا . انها مفارقة مؤثرة اذن بما فيه الكفاية كوضعية للمشتغل بالرياضيات . وعقله مشابه لعقل رجل

مشبوك في ممشى ضيق جداً حيث ستكون كل خطوة من خطواته ووضع جسمه نفسه مشروطاً بطبيعة الأرض وضرورات السير بصرامة . ومع ذلك سينفذ اليه الايمان الذي لا يتزعزع بأداء كل أفعاله في حرية . وبعبارة موجزة إذا سرنا ابتداء من الذكاء الذهني الرياضي فكيف نوفق ثبات وضرورة الماهيات مع حرية الحكم ؟ المشكلة من الصعوبة بحيث يبدو نظام الحقائق الرياضية لدى كل العقول الحسنة في عصر ديكارت أثراً من آثار الارادة المقدسة . ولما كان من غير الممكن تجنب هذا النظام سيفضل فيلسوف مثل اسبينوزا أن يضحي بالذاتية الانسانية من اجله . وسيظهر الحق وهو ينمو ويتأكد عن طريق قدرته الخاصة خلال هذه الفرديات غير الكاملة التي تسمى الأحوال التامة . ولا تستطيع الذاتية أمام نظام الماهيات في الواقع إلا أن تكون حرية الالتحام البسيطة بالحق . وهذا بالمعنى الذي يستخدمه أخلاقيون معينون من أنه ليس لنا حق آخر سوى أداء الواجب . أو الذاتية اذن ليست سوى فكرة مهوشة أو حقيقة مبتورة يدفع نموها وايضاحها إلى اختفاء الطابع الذاتي . وفي الحالة الثانية يختفي الانسان ولا يبقى أي اختلاف بين الفكر والحقيقة : الحق هو مجموع نسق الأفكار . وإذا شئنا انقاذ الانسان فلا ينقص إلا تزويده بقوة سلبية بسيطة ما دام لا يستطيع أن ينتج أية فكرة وانما يتأملها فقط . وهذه القوة السلبية البسيطة هي ان يقول : لا ، أمام كل ما ليس صحيحاً . ونجد كذلك لدى ديكارت نظريتين مختلفتين عن الحرية على صورة مذهب واحدي . وحسب هاتين النظريتين ينظر ديكارت بعين الاعتبار الى قوة الفهم والحكم تلك التي يملكها أو التي يريد ببساطة انقاذ ذاتية الانسان ازاء مذهب الافكار الصارم وفقاً لها .

ورد فعله التلقائي هو أن يؤكد مسؤولية الرجل ازاء الحق . فالحق شيء انساني طالما وجب أن أؤكده كي يوجد . ولا يوجد سوى أفكار محايدة وطافية لا هي صحيحة ولا هي كاذبة قبل الحكم الذي أصدره والذي يمثل التحام ارادتي بالالتزام الحر لوجودي . وهكذا يصبح الانسان وجوداً تظهر

بواسطته الحقيقة في العالم . ومهمته هي أن يلتزم التزاماً شاملاً حتى يصير نظام الموجودات الطبيعي نظاماً للحقائق . يجب عليه أن يفكر العالم وأن يريد فكره وان يحيل نسق الوجود إلى نسق من الأفكار . وبهذا يظهر ذلك الانسان منذ ظهور التأملات الديكارتية ككائن وجودي علم الوجود الذي سوف يتحدث عنه بعد ذلك هيدجر . وهكذا يزودنا ديكارت أولاً بمسؤولية ذهنية كاملة . فهو يختبر في كل لحظة حرية فكره في مواجهة تسلسل الماهيات . ويختبر عزلته أيضاً . وقد قال هيدجر : ما من شخص يمكنه أن يموت من أجلي .وقال ديكارت قبله : ما من شخص يمكنه أن يفهم من أجلي . وفي النهاية ينبغي قول نعم أو لا وينبغي الفصل على انفراد بشأن الحقيقة من اجل العالم بأكمله . بيد ان هذا الالتحام هو فعل ميتافيزيقي مطلق . والالتزام ليس نسبياً اذ ليس الامر أمر تقريب يمكن أن يعاد بحثه . ويتصرف الرجل الأخلاقي في فلسفة كانت كمشروع في مدينة ترفض العمل القضائي . وكذلك يتصرف ديكارت عندما يقرر كعالم قوانين العالم . لأن قوله « نعم » التي يجب النطق بها في النهاية كيا تتحقق مملكة الحق وكيا تقتضي التزام قوة لا نهائية معطاة كلها مرة واحدة : من غير الممكن أن يقال نعم « بعض الشيء » أو لا « بعض الشيء » . وقوله الانسان « نعم » لا تختلف عن قوله الله « نعم » . ليس يوجد سوى الارادة وحدها التي أقوم في نفسي بتجربتها وجوداً هائلاً حتى لا أكاد أدرك فكرة شيء آخر أكثر رحابة وامتداداً . بحيث انها هي على وجه التخصيص التي تجعلني أعرف انني أحمل شبه الله وصورته . لأنه حتى ولو انها أكبر عند الله بشكل لا يقارن مما هي عندي بسبب المعرفة والقدرة اللتين ترتبطان بها ويجعلانها أكثر ثباتاً وفاعلية او بسبب الموضوع ... إلا انها لا تبدو لي أكثر كبراً إذا ما اعتبرتها بشكل صوري محدد في ذاتها » (التأملة الرابعة) .

ولما كانت هذه الحرية الكاملة لا تقبل درجات على وجه التحديد فمن المشاهد أيضاً انها في حيازة كل انسان . او على الاصح بما ان الحرية ليست صفة

بين صفات اخرى فمن المشاهـــد ان كل انسان حرية . ولا يعني التأكيد بأن العقل هو الشيء الاعدل توزعاً في العالم ان كل انسان يملك في روحـــه نفس البذور ونفس الافكار الفطرية فقط « وانما يشهد ايضاً بأن القدرة عـلى الحكم الطيب وتمييز الصواب من الخطأ متساوية لدى كل الناس » .

فلايستطيع أحدالناس أن يكون انساناً أكثرمن الآخرين لأن الحرية لامتناهية لدى كل منهم على نحو واحد . وبهذا المعنى لم يستطع أحد ان يبين بطريقـــة افضل من ديكارت تلك الرابطة بـــين روح العلم وروح الديمقراطية لأننا لن نعرف كيف نقيم تصويتاً عاماً بالقبول على شيء آخر غير هذه الملكة المنتشرة انتشاراً كلياً في قولة لا أو قولة نعم .ولا شك اننا قادرون على تقرير كثير من الاختلاف بين الناس : فأحدهم قـد يملك ذاكرة اكثر نشاطاً وآخر خيالاً اكثر امتداداً ويستطيع الأول أن يضع سرعة أكبر في الفهم بينما يحتضن الثاني مجالاً أكبر للحقيقة . غير أن هذه الصفات ليست داخلة في جوهر فكرة الانسان . لا بد أن تكون اعراضاً جسمانية . واستعمال هذه الهبات استعمالاً حراً هو وحده الذي يعين وصفنا كمخلوق بشري . فليس ما يهم في الواقع هو ان نكون قد فهمنا على نحو أسرع أو على نحو ابطأ ما دام مـــن الواجب أن يكون الفهم في اي صورة يأتي إلينا عمومیـــاً لدى الجميـع أو لا يكون بالمرة . فاذا فهم كل من ألقبيادس وعبده حقيقة بعينها فهما متشابهان كلية في أنهما فهماها . وعلى هذا النحو لا يمكن أن يزيد موقف الانسان وقدراته او ان يحد من حريته . وقـد اقام ديكارت هنا بعد الرواقية فاصلاً رئيسياً بين الحرية والقدرة . وأن تكون حراً ليس معناه اطلاقاً القدرة على فعل ما تحب وإنما ان تريد ما يستطاع : « لا يوجد شيء في قدرتنا تماماً سوى أفكارنا . على الأقل اذا اخذنا كلمة فكر على نحو ما أفعل للدلالة على كل عمليات الروح بحيث لا تقتصر فقط على التأملات والارادات بل تشمل أيضاً وظائف الابصار والسمع والتحدد وفقاً لحركة دون أخرى الخ ... وطالما انها تعتمد على الفكر فهي أفكار ... ولم أشأ ان اقول لهذا ان الاشياء الخارجية لم تكن قط من قدرتنا بل انها ليست هنالك فقط إلا

من حيث استطاعتها متابعة أفكارنا وليس ذلك على الاطلاق أو كلية لأنه توجد قوى أخرى خارجنا تستطيع ان تحول دون تحقق اغراضنا » (مارس سنة ١٦٣٨ من خطاب إلى ميرسين) .

وهكذا تتهيأ للانسان حرية شاملة بقدرة منوعة ومحددة. وها هنا نستشف الجانب السلبي للحرية . لأنني اذا لم اكن اقوى على اتمام هذا الفعل او ذاك فلا بد من ان امتنع عن الرغبة في عمله : « احاول دائماً ان اهزم نفسي لا صروف الدهر وان اغير رغباتي لانظام العالم . »أو باختصار احاول مباشرة الفعالية في مجال الاخلاق . ولكن لا يقل عن ذلك ان الحرية تملك في هذا المفهوم الأول بعض الفاعلية. فهي حرية وضعية وبنائية. لا شك انها لا تستطيع ان تغير كيفية الحركة داخل العالم ، ولكنها تستطيع أن تعدل اتجاه هذه الحركة. «للروح مركزها الرئيسي في الغدة الصغيرة التي تتوسط المخ حيث تشع في بقية الجسد عن طريق المداخلة بين الأرواح (الكائنات الحيوانية) والأعصاب والدم أيضاً ... ويتكون فعل الروح كله من انها بمجرد رغبتها في شيء ما تجعل الغدة الصغيرة التي ارتبطت بها ارتباطاً وثيقاً تتحرك بالطريقة المطلوبة لانتاج الأثر المتعلق بهذه الارادة » (بحث في الانفعالات . مادة ٤٣ و ٤١) . ان هذه الفاعلية وهذه البنائية الخاصة بالحرية الانسانية هما اللتان نجدهما فى اصل المقال في المنهج . لأن المقال في المنهج مخترع : « ان بعض الطرق المعينة قد هدتني، كما يقول ديكارت، إلى اعتبارات وحكم كونت منها المقال في المنهج » (الجزء الأول من المقال في المنهج) . لذلك نقول إن كل قاعدة من المنهج (فيما عدا الأولى) هي حكمة عمل او هي اختراع . ألا يعلن التحليل الذي تنص عليه القاعدة الثانية حكماً حراً وخلاقاً منتجاً للرسوم التخطيطية وحاملاً للانقسامات الافتراضية التي سيتحقق منها بعد قليل ؟ أولا ينبغي ان نحضر النظام الذي تمتدحه القاعدة الثالثة وان نتصوره مقدماً وسط عدم النظام قبل أن نخضع أنفسنا له ؟ والدليل هو أننا سنخترعه إذا لم يكن موجوداً في الواقع : « مفترضين النظام بين الاشياء التي لا يتقدم بعضها البعض الآخر على نحو طبيعي » . أولا تفترض احصاءات القاعدة الرابعة قوة تعميم

وتصنيف خاصة بالعقل البشري ؟ وفي عبارة موجزة تقف قواعـــد المنهج في مستوى الرسوم التخطيطية الكانتية وتمثل في مجملها تعليات عامة جداً للحـــكم الحر الخلاق . وعـــلاوة على ذلك ألم يكن ديكارت الأول في اعلان ان رجل الطبيعة يضع الفروض قبل التجربة وقتما كان بيكون يعلم الانجليز اتباع التجربة؟ وهكذا نكتشف أولاً في مؤلفاته تأكيداً انسانياً عظيماً للحرية الخلاقة . فهي تبني الحق قطعة قطعة وتضغط وتتصور سلفاً في كل لحظة العلاقات الحقيقية بين المـــاهيات بانتاج فروض ورسوم تخطيطية متعادلة لدى الله ولدى الانسان ولدى كل الناس . وهي فروض ورسوم تخطيطية مطلقة ولا متناهية تفرض علينا حمل أعباء تلك المهمة الرهيبة ، مهمتنا عن جدارة . وهي السعي لايجـــاد حقيقة في العالم والسعي الى جعل العالم حقيقياً . وتحرضنا هذه المهمة على العيش في اريحية أي في « ذلك الاحساس الذي يحمله كل عن حرية اختياره مقترنـاً بالتصميم على ألا ينقصه أبداً » .

ولكن يتدخل في الحال النظام المقام سلفاً .عند كانت تنشأ الروح الانسانية الحقيقية .أما عند ديكارت فليس للروح الانساني إلاأن يكتشف الحقيقة طالما أن الله قدثبت العلاقات التي تساندها الماهيات فيما بين بعضها البعض مرة واحدة وإلى الأبد. وعلاوة على ذلك فأيا يكن الطريق الذي يكون عالم الرياضيات قد اختاره كيما يصل إلى نهاية مسألته فهو لا يستطيـع الشك في النتيجة إذا حصل عليها. ويستطيـع الرجل العملي الذي يتأمل مشروعه أن يقول : هذا ملكي . ولكن ليس ذلك في مقدور رجل العلوم . فبمجرد اكتشاف الحقيقة تصبح غريبة بالنسبة اليه : انها تصبح ملك الجميـع ولا تخص أحداً . ولا يستطيـع إلا أن يقررها وإذا رأى بوضوح العلاقات التي تدخل في تكوينها فلن تبقى له وسيلة للشك فيها : وهو اذ تنفذ فيه اثارة داخلية تبعث الحياة فيه بأكمله لا يملك إلا تأييـــد النظرية المكتشفة وبالتالى تأييد نظام العالم . والأحكام « ٢ + ٢ = ٤ » أو « أنا أفكر أنا اذن موجود » لا قيمة لها إلا طالما كنت أثبتها . ومع ذلك فلا أستطيـع منع نفسي من اثباتها . اذا قلت انني لا أوجد فإني لا أصوغ قصة . بل انني أجمع

كلمات تحطمت دلالاتها تماماً كما لو كنت أتحدث عن دوائر مربعـــة أو أنابيب ذات ثلاثة سطوح . وها هي ذي الارادة الديكارتية مضطرة الى الإثبـــات . « فمثلاً إذا اختبرت هذه الأيام الماضية لأرى ما إذا كان ثمة شيء موجود حقاً في العالم وإذا عرفت انني بهذا وحده أختبر المسألة سيتبع ذلك بوضوح انني كنت موجوداً أنا نفسي . ولن أملك منع نفسي من الحكم بأن شيئاً أدركته بوضوح كان حقيقياً . لا لأنني وجدت نفسي مجبراً على ذلك بواسطة أي سبب خارجي ولكن فقط لأن الوضوح الكبير الذي سرى في فهمي قد اتبع ميـــلاً كبيراً في ارادتي » (التأملة الرابعة) .

ولا شك ان ديكارت يداوم وصف هذا الانضمام الذي لا يقاوم إلى الوضوح بأنه حر . غير انه يعطي هنا معنى مختلفاً جداً لكلمة الحرية . والتأييـد أو الانضمام حر لأنه لا يتم تحت أي نوع من أنواع القهر أو القسر الخارجي . أي انه لا تستثيره حركة جسم أو جذب نفسي. فلسنا في ميدان انفعالات الروح . أما إذا بقيت الروح مستقلة عن الجسد في عملية الوضوح واذا استطعنا وفقاً لحدود التعريفات الواردة في « بحث في الانفعالات » أن نسمي اثبات العلاقات المدركة بوضوح وتميز فعل الجوهر المفكر مأخوذاً في شموله فإن هـذه الحدود والتعبيرات لا تحتفظ بأي معنى على ضوء العلاقة بين الارادة والفهـــم . ذلك اننا كنا نسمي منذ لحظة امكانية أن تحدد الارادة نفسها بنفسها في قولة نعـم أو لا أمام الأفكار التي يدركها الفهم حرية . وكان معنى ذلك بعبارات أخري أن اللعب لم تتم قط وان المستقبل لا يرى سلفاً قط. وبدلاً من ذلك في الحاضر تدرك العلاقة بين الفهم والارادة فيما يتعلق بالوضوح على صورة قانون صـــارم يلعب فيه وضوح الفكر وتميزها دور العامل الأساسي بالنسبة إلى الاثبـــات . وباختصار يقترب ديكارت كثيراً جداً هنا من اسبينوزا وليبنتس اللذين يعرفان حرية الكائن بنمو ماهيته بعيداً عن كل فعل خارجي على الرغم من أن لحظات هذا النمو تتسلسل بعضها وراء البعض في ضرورة صارمة . ويصل به الأمر إلى حد انكار حرية عدم المبالاة أو على الأصح إلى حد أن يجعل منهـــا أسفل

درجات الحرية : « كيما أكون حراً ليس من الضروري أن أكون غير مبـــال باختيار هذا الجانب أو ذاك من جانبين متضادين . أو على الأصح كلما كنت ميالاً نحو أحدهما سواء لأنني أعرف بكل وضوح وجلاء ان الخير والحـــق يلتقيان فيه أو لأن الله هيأ داخلية فكري على هذا النحو كلما قمت باختيارهفي حرية واحتضنته . (التأملة الرابعة) . والنصف الثاني من البدل لأن الله هيأ داخلية فكري على هـــذا النحو) » يمس الإيمان على أكمل وجه . وفي هذا الميدان بما ان الفهم لا يستطيع ان يكون علة كافية لفعل الايمان فإن الإرادة تمتلك امتلاكاً كاملاً وتنار بواسطة نور داخلي وفوق طبيعي يطلق عليه اسم اللطف . ولعلنا نشعر بالخجل من أن نرى هذه الحرية المستقلة واللانهائية يمسها فجأة اللطف الإلهي وتصبح مستعدة لاثبات ما لا تراه بجلاء . ولكن هل يوجد في الواقع اختلاف كبير بين النور الطبيعي وذلك النور فوق الطبيعي أي اللطف ؟ من المؤكد في الحالة الثانية ان الله هو الذي يثبت بمداخلة ارادتنا . ولكن أليس الامر كذلك في الحالة الاولى ؟ إذا كان للافكار وجود في الواقع فذلك بقدر ما تأتي من الله . والوضوح والتميز ليسا سوى عـــلامتي الالتحام الداخلي والكثافة المطلقة لوجود الفكرة . وإذا كنت ميالاً على نحو لا يقاوم إلى إثبات الفكرة فذلك بقدر ما تثقل فوقي بكل وجودها وبكـــل وضعيتها المطلقة . وذلك الوجود الخالص الكثيف بلا شقوق وبلا فراغ هـــو الذي يثبت نفسه فيّ أنا بثقله الخاص . ولما كان الله منبعاً لكل وجود ولكل وضعية فإن هذه الوضعية أو ذاك الملاء الوجودي المتمثل في حكـــم صادق لن يملك منبعه في أنا كعدم بل فيه هو . وليس حسبنا أن نرى في هـــذه النظرية مجهوداً للتوفيق بين الفلسفة العقلانية والدين المسيحي : انها تترجم في لغة العصر شعور العالم بأنه عدم خالص وبأنه مجرد نظرة أمام جمود مصدوم أبدي وأمام ثقل الحقيقة اللانهائي الذي يتأمله . لا شك ان ديكارت عاد بعد ثلاث سنوات أي في سنة ١٦٤٤ يسلم لنا بحرية اللامبالاة : « اننا واثقون — هكذا يقول — من الحرية ومن اللامبالاة التي فينا إلى حد أننا لم نعد نعرف شيئاً بوضـوح أكثر . والله القادر على كل شيء لا ينبغي أن يمنعنا من اعتقـــاد ذلك » (المبادىء ٤١) . ولكن هذا مجرد احتراز فالنجاح الرهيب الذي لقيه المؤلف

الديني اوجستينوس سنة ١٦٤٠ أقلقه ولم يشأ ان يجازف بالحكم عليه داخل السوربون. ولا بد ان نلاحظ ان هذا المفهوم الجديد للحرية بدون حرية اختيار قد امتد في الوقت الحاضر حتى شمل كل المجالات التي يمكن ان يحمل فكره اليها . ألم يقل في الواقع إلى ميرسين (١٥٨٨ - ١٦٤٨) : « انك ترفض ما قلته من انه يكفي ان نحكم حكماً طيباً لتفعل فعلاً حسنا . إلا انه يبدو لي ان المذهب العادي للمدرسين يؤدي إلى القول بأن كل الخطايا هي الجهل . بحيث انه اذا لم يمثل الفهم شيئاً لدى الارادة بوصفها خيراً لن يمكنها التخلف عن اختياره» وتعد الدعوة كاملة الآن . فالرؤية الواضحة للخير تؤدي إلى الفعل كما تؤدي رؤية الحق المتميزة إلى القبول. لأن الخير والحق ليسا سوى شيء واحد وهو الوجود. ولذا كان ديكارت يستطيع ان يقول اننا لا نكون أحراراً ابداً مثلما نكون عند فعل الخير . وهو يستبدل هنا تعريف الحرية عن طريق قيمة الفعل (حيث ان الفعل الأكثر حرية هو الافضل والاكثر مطابقة للنظام الكوني) بالتعريف عن طربق الاستقلال الذاتي . وهذا متفق مع منطق المذهب : إذا لم نخترع خيرنا واذا كان للخير وجود قبلي مستقل فكيف يمكننا أن نراه دون ان نفعله ؟

ومع ذلك نجد مرة أخرى في البحث عن الحق مثلما نجد في متابعة الخير استقلالاً ذاتياً حقيقياً للانسان . ولكن هذا بوصفه عدماً فقط . وذلك عن طريق عدمه ، وباعتبار ماله من مشغولية بالعدم والشر والخطيئة يفلت الإنسان من الله . لأن الله بوصفه ملاء لا نهائياً للوجود لن يحوي العدم أوينظمه. ولذلك وضع في أنا الجانب الايجابي أو الوضعي . فهو المسؤول عن كل ما هو موجود في أنا . وبمحدود يأتي ونهائيتي وبوجهي الظليل اتحول عنه . واذا احتفظت بحرية اللاابالية فذلك فيما يتعلق بما لا أعرفه أو بما أعرفه معرفة سيئة أو بالافكار المجتزأة المبتورة المضطربة . وبما انني عدم فيمكنني ان اقول لكل هذه الاعدام لا . يمكنني ألا اصمم على العمل والاثبات . وبما ان نظام الحقائق موجود خارجي انا مما سيؤدي الى تعريفي باستقلال ذاتي فليس ذلك هو الاختراع

الخلاق وانما هو الرفض . وبالرفض حتى لا نعود قادرين على الرفض نكون أحراراً . ولذلك يصبح الشك المنهجي النموذج نفسه للفعل الحر .

ويمكن التعرف في القدرة على الافلات وعلى التخلص وعلى النكوص الى الخلف على ما يعد تصوراً قبلياً لسلبية هيجل . ويبلغ الشك كل القضايا التي تثبت شيئا خارج فكرنا ، اي اني أستطيع ان أضع كل الموجودين بين قوسين فأكون مباشراً لحريتي مباشرة كاملة حينما أعدم كل ما يوجد بوصفي أنا نفسي فراغاً وعدماً . والشك قطع للاتصال بالوجود . وبواسطة الشك يجد الانسان امكانية دائمة للانفصال عن العالم الموجود ولتأمله فجأة من علُ كتوالٍ خالصٍ من خيالات الظل . وبهذا المعنى يكون أعظم اثبات لمملكة الانسان : ويدل افتراض الشيطان الخبيث بوضوح في الواقع على ان الانسان يمكن ان يفلت من كل أنواع الخداع ومن كل المصائد . وهناك نظام للحق لأن الانسان حر . وحتى إذا لم يوجد ذلك النظام يكفي ان الانسان كان حراً حتى تدول دولة الخطأ تماماً . ذلك ان الانسان يستطيع بوصفه ذلك السلب المحض وذلك الايقاف الخالص للحكم أن ينسحب في كل لحظة من الطبيعة الكاذبة الخداعة على شرط أن يبقى ساكناً كمن يسترد أنفاسه . بل يستطيع ان ينسحب من كل طبيعة فيه : من ذاكرته ومن خياله ومن جسمه . يمكنه أن ينسحب من الزمن نفسه وان يحتمي في أبدية اللحظة : ولا شيء يدل أفضل من ذلك على ان الانسان ليس كائنا من « طبيعة » . ولكن في اللحظة التي يدرك فيها ذلك الاستقلال الذي لا تمكن مساواته أمام جبروت الشيطان الخبيث وأمام الله نفسه يفاجىء الانسان نفسه كعدم خالص . وأمام الكائن الذي وضع كله بين قوسين لا يبقى غير لا بسيطة بغير جسد وبغير ذكريات وبغير معرفة وبلا أحد . وهذا الرفض الشفاف من كل شيء هو ما يبلغ ذاته بذاته في الأنا أفكر او الكوجيتو كما تشهد بذلك عبارة : « انا أشك فأنا اذن موجود » وانا أفكر فأنا اذن موجود » (بحث عن الحقيقة) . وعلى الرغم من ان هذا المذهب يستوحي الفاعلية الرواقية ، فما من شخص قبل ديكارت استطاع ان يؤكد علاقة حرية الاختيار بالسلبية . لم يبين احد ان الحرية لا تنتج من

الانسان كموجود أي ملاء من الوجود بين ملاءات اخرى في عالم بلا فجوة وانما من الانسان كغير موجود أي على العكس من حيث هو نهائي محـدد . غير أن هذه الحرية لا ينبغي لها بحال ان تكون خلاقة طالما انها لا شيء . انها لا تملك القدرة على انتاج فكرة . لأن الفكرة حقيقية أي تملك وجوداًمعيناً لا أستطيع ان أهبها اياه . وعلى كل حال سيذهب ديكارت نفسه الى التحديد من طاقتهـا طالما ان الامر عنده يتلخص في انه اذا ظهر الكائن — الكائن المطلق الكامل اللانهائي اللانهائية — فاننا لا نستطيع أن نحرمه من انضمامنا اليه . ونحن نلاحظ اذن انه لم يدفع بنظريته عن السلبية الى نهايتها : « طالما ان الحقيقة تتألف مـن الوجود وان الخطأ يتألف من اللاوجود وحسب » (٢٢ ابريل سنة ١٦٤٩ من خطاب الى كليرزيلان) . وقوه الرفض في الانسان تتألف فقط مـن رفض الخطأ وباختصار من قولة لا الى اللاوجود . واذا استطعنا الاحتفاظ بموافقتنـا على اعمال الشيطان الخبيث فليس ذلك من حيث هي غير موجودة أي من حيث حيث امتلاكها لمستوي أدنى للوجود على الاقل بوصفها امتثـالاتنا صحيحة كانت أو غير صحيحة . بل يكون ذلك من حيث هي غير موجودة اي مـن تسدد البصر كذباً نحو أشياء لا وجود لها . واذا استطعنا ان نسحب انفسنا من العالم فليس ذلك لوجود ذلك العالم في جلالته المليئة الرفيعـة كإثبات مطلق ولكن من حيث يبدو لنا العالم في غير نظام بمداخلة الحواس ومن حيث نفكر فيه بدون تمام عن طريق بعض الافكار التي نجهل اسسها . وهكذا يتأرجح ديكارت دواماً بين هوية (اي ان يكون الشيء هو هو) الحرية مع السلب أو سلب الوجود (وهذا سيكون حرية اللامبالاة) وبين مفهوم حرية الاختيار مثل سلب بسيط للسلب . وباختصار فات ديكارت ان يدرك السلبية المنتجة .

حرية غريبة . وهي تتكون على درجتين : في الدرجة الاولى تكون سلبية وهذا هو استقلالها الذاتي . ولكنها تنقص الى ان تصبح رفضاً لقبولنا للخطأ أو للأفكار المهوشة . وفي الدرجة الثانية تغير من دلالتها وتصير انضماما ايجابياً . غير ان الارادة تفقد استقلالها الذاتي وينفذ الوضوح الكبير الموجود في الفهم

ويعمل على تحديد الارادة . أهذا هو ما قصد اليه ديكارت وهـل تتجاوب النظرية التي أقامها حتماً مع العاطفة الاولى التي نشأت لدى ذلك الرجل المستقل المغرور عن حرية اختياره ؟ لا يبدو الامر كذلك . أولاً هذا الرجـل الفردي الذي يلعب شخصه نفسه مثل هذا الدور في فلسفته سواء في تتبع تاريـخ أفكاره في مقاله على المنهج وسواء في مقابلته لنفسه كما لو كان حدثاً لا يتزعزع في طريق شكه استطاع أن يدرك حرية غير تجسيدية وغير فردية . وذلك لأن الذات المفكرة اذا كان علينا أن نصدقه فيما قاله عنها ليست سوى سلبية بحتة . هي ذلك العدم أو تلك الرجفة الهوائية الخفية التي لا تخضع وحدها لأي مشروع في الشك والتي ليست شيئاً آخر سوى الشك نفسه. وعندما تخرج الذات المفكرة من هذا اللاشيء فذلك كي تصير معراجاً خالصاً للوجود . فبين العـالم الديكارتي الذي لا يزيد في حقيقته على الرؤية البسيطة للحقائق الأبدية وبـين الفيلسوف الافلاطوني الذي مات جسماً ومات حياة ولم يعد سوى تأمل للصور والذي يشتبه بالعلم نفسه لا يوجد فارق كبير . ولكن الانسان في داخـل ديكارت كان يطمح الى مسائل أخرى . كان ينظر الى حياتـه مثل مشروع . وكان يريد ان يكون العلم تاماً وأن يتم على يديه . بيد أن حريتـه لم تكن تسمح له باتمامه . وكان يأمل أن تتثقف الانفعالات في ذاتها عـلى شريطة استخدامها استخداماً طيباً . وكان يستشف على نحو ما تلك الحقيقة المتناقضة في وجود انفعالات حرة . وكان يقيم أيضاً من على الكرم الحقيقي الذي عرفه في هذه الكلمات : « أعتقد أن الكرم الحقيقي الذي يجعل الانسان يقدر الانسان يقدر نفسه الى أعلى درجة يمكنه ان يقدر نفسه فيها بالطريق المشروع هو الذي يتألف من جزءين فقط : الجزء الأول ما يعرف انه لا يوجـد شيء ينتمي اليه حقاً سوى هذا التنظيم الحر للارادات وانه لا يوجد سبب لمدحه أو ذمـه إلا استعماله الحسن أو السيء لهاتيك الارادات . والجزء الثاني ما يحسه في نفسه من القرار الثابت الدائم في استخدامها استخداماً حسناً أي في عدم افتقاد الارادة ابداً لاعداد وتنفيذ كل الاشياء التي سيحكم عليها بالأفضلية : وهو اتباع الفضيلة

تماماً » (بحث في الانفعالات مادة رقم ١٥٣) .

بيد ان هذه الحرية التي اخترعها والتي يمكنها فقطان تضبط الرغبات حتى تحدد النظرة الواضحة للخير قرارات الارادة لن تملك تبرير هـــذا الاحساس المغرور في ان يكون المرء المؤلف الحقيقي لأفعاله والخالق الدائم لمشروعاتــه الحرة كما انها لن تعطيه الوسائل لاختراع رسوم تخطيطية فعالة وفقـــاً لقواعد المنهج العامة . ذلك ان ديكارت بوصفه عالماً دوجماطيقياً ومسيحياً محافظاً يترك نفسه فريسة النظام المقرر سلفاً للحقائق الأبدية والنسق الأبدي للقيم التي خلقها الله . وإذا لم يخترع الانسان الخير كما يراه وإذا لم ينشيء العـــلم فحريته اسمية فقط . وتلحق الحرية الديكارتية هنا بالحرية المسيحية التي لا تعدو ان تكون حرية مزيفة : فالانسان الديكارتي والانسان المسيحي كلاهما حر مـن الشر لا في الخير وفي الخطـأ لا في الصواب . ويقودهما الله بيده بمؤازرة الأنوار الطبيعيـــة وفوق الطبيعية التي وزعها عليهما نحو المعرفة والفضيلة التي اختارها لهما . وليس أمامهما سوى ان يستسلما . وكل فضل ينتج عن هذا الارتقاء يرجع إلى الله . ولكنهما يخرجان عن حدود سلطانه من حيث كونهما عدماً . فهما احرار في ان يتركا يده في منتصف الطريق وأن يقفزا الى عـالم الخطيئة واللاوجود . وعند تقييد الحساب يمكنهما دائماً طبعاً أن يحفظا أنفسهما من الشر الذهني والأخلاقي : حفظ النفس وضمان النفس وايقاف الحكم وتعطيل الرغبات وقطع الأفعال في وقتها . وكل ما يطلب اليهما عامة هو عدم عرقـــلة مشيئات الله . غير أن الخطأ والشر في النهاية هما لاوجودات . وليس للانسان حتى حرية انتاج شيء ما في هذا المجال . وإذا عانـــد نفسه في خطيئته وفي أحكامه السابقة فسيكون ما يخلقه عدماً. ولن يضطرب النظام الكوني في شيء بسبب عنادهما . ويقول كلوديل « بل الأسوأ ليس دائماً مضموناً » . ومجـــال المبادرة الانسانية الوحيـــد في المذهب الذي يخلط الوجود والأدراك هو تلك الأرض غير الشرعية التي يتحدث عنها افلاطون والتي لا نلحظها ابـــداً إلا في الأحلام كخط فاصل بين الوجود واللاوجود .

ولكن ما دام ديكارت ينذرنا بأن حرية الله ليست أكثر تكاملاً من حرية الانسان وان احداهما صورة للاخرى فنحن نملك وسيلة بحث جديدة للقيام بالتحديد الدقيق للمقتضيات التي كان يحملها في شخصه والتي لم توفر له فرصة ارضائها المصادرات الفلسفية . وإذا كان قد فهم الحرية المقدسة كمشابهة تماماً لحريته الخاصة فإنه يتحدث اذن عن حريته الخاصة كما كان يمكنه أن يتصورها بغير عقبات الكاثوليكية والدوجماطيقية عندما يقوم بوصف حرية الله . هنا توجد ظاهرة واضحة للاعلاء والتبديل . وإله ديكارت هو أكثر الآلهة التي صاغها الفكر البشري حرية . انه الإله الخالق الوحيد . وهو لا يخضع في الواقع لأي مبادىء حتى لمبدأ الهوية ولا لأي خير سلطاني يقوم فقط بتنفيذ ما يمليه . وهو لم يخلق الموجودين فقط وفقاً لقواعد فرضت على ارادته فرضاً ولكنه خلق دفعة واحدة الكائنات ومهاياها والعالم وقوانينه والافراد والمبادىء الاولى :

« لقد أنشأ الله الحقائق الرياضية التي تسمونها أبدية وهي تستمد وجودها منه كلية على نحو ما تفعل كل المخلوقات الباقية . وكلامنا عن الله يشبه في الواقع كلامنا عن جوبيتر أو ساتون ويجعله خاضعاً لنهر الجحيم استيكس الذي كانت الآلهة تقسم به وكذلك للمصائر إذا قلنا خلال هذا الكلام ان الحقائق مستقلة عنه . ان الله هو الذي أنشأ هذه القوانين في الطبيعة كما ينشيء ملك قوانين مملكته » (خطاب إلى ميرسين في ١٥ ابريل سنة ١٦٣٠) . وأقول مرة ثانية ان الحقائق الابدية حقيقية أو ممكنة لسبب واحد فقط وهو ان الله يعرفها حقيقية او ممكنة وانها على العكس ليست معروفة لدى الله بوصفها حقيقية كما لو كانت حقيقية وهي مستغنية عنه . وإذا فهم الناس معنى كلامهم جيداً فإنهم لا يستطيعون دون تجديف أن يقولوا اطلاقاً ان الحقيقة الخاصة بأي شيء تسبق معرفة الله بهذا الشيء لان الارادة والمعرفة ليسا سوى شيء واحد في الله . بحيث ان الله لمجرد ارادته لشيء يعرفه وبهذا فقط يصبح الشيء حقيقياً . لهذا لا يجب ان يقال انه اذا لم يكن الله فعلى الرغم من ذلك كانت هذه الحقائق

تصير حقيقية ... » (من خطاب الى ميرسين في ٦ مايو سنة ١٦٣٠) .

« انك تسألني ماذا دفع الله إلى خلق هذه الحقائق . وأقول انه كان حراً ايضاً في ان جعل « كل الخطوط المسطرة من المركز إلى المحيط متساوية » تبدو غير صحيحة مثل عدم خلق العالم. ومن المؤكد ان هذه الحقائق ليست بالضرورة متحدة بماهيتها أكثر من المخلوقات الاخرى ... » (من خطاب الى ميرسين في ٢٧ مايو سنة ١٦٣٠) وان الله أراد ان بعض الحقائق تكون ضرورية لا يعني ان نقول انه أرادها بالضرورة . لأنه شيء آخر بالمرة ان يريد أن تكون ضرورية وان يريد بالضرورة أو ان يكون ضرورياً ان يريد » (من خطاب إلى ميسلاند في ٢ مايو سنة ١٦٤٤) .

وهنا يتكشف معنى المذهب الديكارتي . لقد فهم ديكارت جيداً أن تصور الحرية كان يتضمن مقتضى الاستقلال الذاتي المطلق وان الفعل الحر كان انتاجاً جديداً على الاطلاق لا يمكن ان تحتوي جرثومته في حالة سابقة على العالم وان الحرية والخلق ليسا سوى شيء واحد بالتالي . وتفقد حرية الله على الرغم من تشابهها مع حرية الانسان الطابع السلبي الذي كانت تضعه تحت غلافها الانساني . فهي انتاجية بحتة وهي الفعل الزماني الممتاز والأبدي الذي جعل الله به العالم والخير والحقائق الأبدية موجودة . ومن ثم لا بد من البحث عن جزر كل عقل في أعماق الفعل الحر . ان الحرية هي اساس الحق . والضرورة الصارمة التي تظهر في نظام الحقائق هي نفسها مسنودة بواسطة الاحتمال المطلق لحرية الاختيار الخلاقة . وكان هذا العقلاني الدوجماطيقي قادراً مثل جوته على أن يقول « في البدء كان الفعل » ولا يقول « في البدء كانت الكلمة » أما فيما يتعلق بالصعوبة التي نجدها في تأييد الحرية أمام الحقيقة فقد رأى خلالها الحل بأن أدرك خليقة هي في نفس الوقت ذهنية كما لو كان الشيء المخلوق بقرار حر يمسك بنفسه على نحو ما امام الحرية التي تعينه على الوجود ويستسلم في نفس اللحظة للفهم. ليست الارادة والحدس في الله إلا شيئاً واحداً. والوعي المقدس تكويني وتأملي في آن معاً . وعلى هذا النحو اخترع الله الخير .

فهو لا يميل بكمال إلى اتخاذ قرار فيما يتعلق بالأفضل . ولكن الأفضل هو ما قرره ولأنه قد قرره فهو خير مطلق . والحرية المطلقة التي تخترع العقل والخير والتي ليس لها حدود أخرى سوى نفسها واخلاصها لنفسها ... هذه في النهاية هي المزية القدسية في نظر ديكارت . ولكن لا يوجد من ناحيــة أخرى في هذه الحرية أكثر مما في الحرية الانسانية . وقد كان ديكارت مدركاً الى انه لم يقم إلا بالتوسع في المحتوى الضمني لفكرة الحرية حين قام بوصف حرية الاختيار الخاصة بإلهه . ولهذا لم تكن الحرية الانسانية محددة بنظام للحريات وللقيم التي تتقدم لقبولنا كأشياء أبدية وكأبنية ضرورية للوجود . ان الارادة الإلهية هي التي وضعت هذه القيم وهذه الحقائق . وهي التي تساندها . وحريتنا لا يحدها سوى الحرية الإلهية . وليس العالم الا من خلق الحرية التي تحفظه الى ما لا نهاية . وليست الحقيقة شيئاً إذا لم تكن هذه القوة الإلهية اللانهائية تريدها وإذا لم تسترجعها وتأخذها على عاتقها وتصادق عليها الحرية الانسانية . ويواجــه الانسان الحر وحده الله المطلق الحرية . الحرية هي أساس الوجود وبعده الخفي . وهي في هذا النسق الصارم المعنى العميق والواجهة الحقيقية للضرورة .

وهكذا ينتهي ديكارت في وصفه للحرية الإلهية بأن يربط وبأن يفض حدسه الاول لحريته الخاصة . وكان قد قال عنها انها « تعرف نفسها دون برهــان وبواسطة تجربتنا لها وحدها» ولا يهمنا إلا قليلاً انه كان مضطراً لظروف عصره وكذلك بسبب نقطة ابتدائه الى تحويل حرية الاختيار الانسانية قــوة سلبية فقط في الرفض الى حد الاذعان في النهاية والاستسلام للرعاية الالهية . ولا يهمنا إلا قليلاً ايضاً انه جعل هذه الحرية الأصيلة التكوينية كالاقانيم في الله وادرك وجودها اللانهائي عن طريق الكوجيتو أو الانا افكر نفسه . ولكن سيبقى مع ذلك ان قوة هائلة للايجابية الإلهية والانسانية تجوب الكون وتسنده . ويجب انقضاء قرنين من الازمات — أزمات الايمان وأزمات العلم — لكي يسترجــع الانسان تلك الحرية الخلاقة التي وضعها ديكارت في الله ولكي نشك في النهاية في هذه الحقيقة التي تعد أساساً هاماً للنزعة الانسانية : أعني ان الانسان هــو

الكائن الذي دفع ظهوره الى وجود العالم . ولكننا لا نؤاخذ ديكارت لأنـه أعطى الله ما هو من أخص خصائصنا . اننا سنعجب بــه لأنه أرسى اسس الديمقراطية في فترة الاستبداد ولأنه تابع مقتضيات فكرة الاستقلال الذاتي حتى النهاية ولانه فهم قبل هيدجر مؤلف كتاب « حول ماهية الأسس » ان الحرية كانت الاساس الوحيد للوجود .

حاشية — في مجلة كريتيك أخذت على سيمون بيترمون في هذا المقال انني تجاهلت « الحرية ضد الشخص نفسه » وهذا لانها تجهل هي نفسهــا ديالكتيك الحرية . من المؤكد ان الحرية ضد الشخص نفسه موجودة . والنفس عبارة عن طبيعة في نظر الحرية تسعى لتغييرها ولكن لكي تكون « النفس » لا بد أن تكون حرية أولاً . والطبيعة ليست إلا خارجية أي سلباً جذرياً للشخص . وحتى الفوضى وهي المحاكاة الداخلية للخارجية وحتى الخلل العقلي يفترضان الحرية .

الانسان والأشياء

اذا اقتربنا من مؤلفات فرانسيس بونج المنشورة بدون فكرة سابقة وجدنا أنفسنا نميل الى الاعتقاد اولاً بأنه شرع في وصف الاشياء بعاطفة فريدة نحوها مستخدماً الوسائل السطحية أي مستخدماً الكلمات ... كل الكلمات المستعملة المطوية المتآكلة كما تتقدم بنفسها إلى الكاتب الساذج أو كتشكيلة من أي الوان فوق المطثة (لوح الالوان الذي ينثر المصور ألوانه عليه وقت العمل) . ولكن بقليل من القراءة في انتباه نشعر بالحيرة . ان لغة بونج تبدو خداعة ساحرة . وكلما اكتشف لنا جانباً جديداً من الشيء المسمى ضاعت الكلمات منا ولم تعد نفس الادوات اللينة المبتذلة الخاصة بالحياة اليومية وصـــارت توحي ببعض جوانبها الجديدة . حتى ان قراءة كتاب « التشيع للاشياء » تبدو غالباً كما لو كانت ذبذبة قلقة بين الشيء والكلمة وكما لو لم نعد نعرف جيداً في النهاية ما اذا كانت الكلمة هي الشيء او الشيء هو الكلمة .

فالقلق الاصيل لدى بونج هو قلق الاسمية . وهو ليس فيلسوفاً أو على الاقل ليس فيلسوفاً من مبدأ الأمر ولا يهمه اعطاء الشيء مقابل أي ثمـــن . هو أولاً يتكلم ويكتب . واعطى احد كتبه اسم « غضبة التعبير » ويتصور نفسه في كتاب « زهرة الميموزا » كشهيد سابق للغة . وهو رجل في سن الخـــامسة والاربعين ويزاول الكتابة منذ ١٩١٩ . وهذا يدل على انه وصل إلى الاشياء عن طريق منعطف التفكير عن اللغة .

وعلى الرغم من ذلك فلنحاول ان نتفاهم . لا ينبغي ان نعتقد أنه يتكلم لمجرد الكلام أو ان موضوعات وصفه لا تعدو ان تكون موضوعات لا ابالية ولا حتى استقصاءاته للكلمات قد ساقته الى الوعي بوجود الاشياء . فهو يقول هو نفسه في « زهرة الميموزا » : « عندي في داخلية نفسي فكرة عن زهرة الميموزا لا بد ان اخرجها ... ولعل الميموزا هي التي ايقظت حسيتي . فقد طفوت منتشياً فوق امواج عطرها القوي. حتى انه في كل مرة تظهر فيها زهرة الميموزا داخل نفسي او في محيطي تعيد الي ذكرى كل ذلك ثم تذبل تواً ... وما دمت اشتغل بالكتابة سيكون من غير المقبول ألا يصدر عني كتاب عن الميموزا » .

ولذلك نلاحظ انه لا يقع على الاشياء مصادفة . غير ان الاشياء التي يحدثنا عنها قد اختارها اختياراً . فقد اقامت هذه الاشياء في نفسه سنوات طوالاً واحتشدت في خلده وافترشت قاع ذاكرته . وكانت حاضرة لديه قبل ان يعاني مضايقات الكلام . بل لقد كانت هذه الاشياء تعبق برائحتها في كيانه بدلالاتها الخفية قبل ان يتشيع للكتابة عنها . وهذا الجهد الذي يبذله حالياً لا يهدف الى تثبيت صفاتها بعد الملاحظات المدققة بل ليصيد هذه الامساخ التي عششت وأزهرت في اعماق نفسه وليتقيأها. ويروون ان فلوبير اعتاد ان يقول لموباسان: « ضع نفسك أمام شجرة وقم بوصفها » واذا اعطيت هذه النصيحة لاحد كانت عابثة . لان الذي يقوم بالملاحظة يستطيع ان يسجل المقاييس وهذا هو كل ما في الامر . ولكن الشيء سيرفض دائماً اعطاءه معناه ووجوده . وبونج ينظر بلا شك الى الميموزا .. انه ينظر اليها طويلاً في تأنٍ . ولكنه يعرف سلفاً ما يبحث عنه فيها . ويبدو الحصى والمطر والريح والبحر في نفسه كالعقد . وهذه العقد هي ما يبغي توضيحه . واذا شئنا ان نعرف لماذا يشرح نفسه بعقدة الحصى وبعقدة القواقع وبعقدة الرغوة بدلاً من عقدة أوديب المبتذلة أو من عقدة النقص الى جانب ما قد يكون فيه من مركب النقص فسنزعم انه كذلك بالنسبة الى كل منا وان هذا هو سر شخصيته في وقت واحد .

وعلى الرغم من ذلك فقد كان من اولئك الذين اخذ مياهم الادبي طابع الصراع الغاضب ضد اللغة . فاذا كان قد هضم عالم الاشياء وتمثله فقد اكتشف اول الامر فضاء الكلمات الكبير المنبسط . وهو يقول : الانسان لغة . ويضيف الى ذلك في مجال آخر بنوع من اليأس : « كل شيء كلام » . وسنفهم بعد قليل معنى هذه العبارة اكثر . ولنلاحظ الآن تشيعه لاعتبار الإنسان برانياً على طريقة السلوكيين . ولن يكون هناك مجال للفكر في أي جزء من أجزاء مؤلفه . وما يميز الانسان من الانواع الاخري هو ذلك الفعل الموضوعي الذي نسميه الكلام وتلك الطريقة الاصلية التي يخفق بها الهواء ويبني حول نفسه شيئاً ذا رنين . ويذهب بونج أيضاً الى حد جعل الكلام من الطبيعة او هو يذهب الى تطبيع الكلام اذا صح هذا التعبير . وهو يفعل ذلك بأن يحيله الى احدى افرازات الحيوان البشري او يحيله الى لعاب مشابه للعاب القواقع . « ان اللعاب الحقيقي المشترك للافقريات البشرية هو الكلام » . او يقول « ايتها اللافقريات ذات الشكل غير المكتمل ... يا ملايين النمل ... لم يعد لكم مأوى سوى بخار دمائكم الحقيقية المشترك وهو الكلام » .

ويعتبر بونج الكلام قوقعة حقيقية تغلفنا وتحمي عرينا . انه قوقعة قمنا بافرازها بحجم اجسامنا الرخوة . وهو يعد نسيج الكلمات وجوداً حقيقياً يمكن تحسسه ويرى الكلمات من حوله ومن حولنا . ولكن هذا المفهوم الموضوعي المادي الصارم للحديث هو في نفس الوقت تأييد للغة بغير تحفظ . وبونج إنساني النزعة. ولما كان الانسان يكون انساناً بالكلام يقوم بونج بالكلام من اجل خدمة ما يتصل بالانسانية. وذاك هو الاصل المعترف به لميله ككاتب. « لا أدري لماذا اتعشم ان الانسان بدلاً من أن يبني هذه النصب التذكارية الضخمة التي لا تقوم دليلاً الا على عدم التناسب القبيح في خياله وفي جسده .. أقول اتعشم ان يقوم الانسان بدلاً من ذلك بالاهتمام بأن يخلق لنفسه على الاجيال مسكناً لا يكبر جسمه بكثير وان تكون كل خيالاته واسبابه لذلك مفهومة على انه يستخدم هناك عبقريته في تعادلية التركيب لا في عدم

التناسب ... ومن وجهة النظر هذه يعجبني خصوصــاً بعض الكتاب بالذات وبعض الموسيقين المتزنين .... ويعجبني الكتاب اكــثر من سواهم لأن نصبهم التذكاري قد شيده الافراز الحقيقي المشترك للانسان اللاافقري ... »

ليكن الغرض اذن خدمة مــا يتصل بالانسان عن طريق الكلام . ولكن يجب أيضاً ان تكون الكلمات معدة لذلك. ويمثل بونج نفس الجيل الذي ينتمي اليه باران . وهو يقاسمه هذا المفهوم المادي الخاص باللغـــة والذي يرفض تمييز الفكرة من الفعل . وقد عرف مثله عقب حرب ١٩١٨ ذلك التحدي المفاجيء نحو الحديث الذي كان يمثل خيبة امــل مرة . وقد شرحت أسباب ذلك في موضع آخر . ويبدو ان التاريخ سيسجل في وقت متأخر « أزمة لغوية » بـين السنوات ١٨ و ٣٠ . وقد مهد الطرق لهذه الأزمة كل من ابحاث الرمزية وأزمة العلوم المعروفة ونظرية الاسمية العلمية والنقد البرجسوني . بيد أنــه كان ينقص شباب ما بعد الحرب حوافز اكثر صلابة . لقد ظهر عدم الرضــا العنيف لدى المسرحين من خدمات الجيش كما ظهر عدم تكيفهم . وحــدثت الثورة الروسية وانتشر الاضطراب الثوري في كل مكان تقريبــاً فوق القارة الأوروبية . والى جانب الحقائق الجديدة الغامضـــة التي ظهرت كنصف بشر ونصف سمك ظهر هبوط مترنح للأسعار في الكلمات القديمة التي لم تقو تماماً على تسمية هـــذه الحقائق بينما حال غموض صور الوجود هذه دون اختراع تسميات جديدة لها . ولكن لم يكن متاحاً لكل الساخطين على أي حـــال ان يصوبوا غضبهم نحو اللغة . كان ينبغي لذلك ان تعزى الى اللغة أولاً قيمة خاصة . وكان ذلك شأن بونج وباران . ولم يقلق الذين اعتقدوا القدرة على انتزاع الأفكار من الكلمات قلقاً كبيراً أو لعلهم صرفوا طاقتهم الثورية الى مجال آخر . أمــا بونج وباران فقد عرفا الانسان مقدماً بواسطة الكلام . ولكنهما وقعا في المصيدة كالفئران لأن الكلام لم يكن يساوي شيئاً . ويمكن ان نقول في هذه الحالة حقاً انهما قد يئسا لأن موقفهما كان لا يسمح لهما بأي أمل . ومعروف ان باران قـــد انتابه صمت كان يتوارى دائماً فانتقل إلى اقاصي التطرف الارهابي وعاد الى بلاغـــة

دفيقة . اما بونج فقد اختار طريقاً اكثر التواء .

ان ما يأخذه على اللغة هو انها قبل كل شيء انعكاس لتنظيم اجتماعي يمقته. « لا شك ان اول حافز لنا كان القرف مما فرضوا علينا التفكير فيه او قوله » . وبهذا المعنى كان يأسه اقل شمولاً من يأس باران . وبينما كان باران يعتقد ان اللغة رذيلة أزلية كان بونج ذا تفاؤل طبيعي يدفعه الى مواجهة الأقوال كما لو كانت صورة مجتمعنا قد غرست الرذيلة فيها . « ولا نستقبحن الاقوال نفسها ما دام من المسلم به أنها قد ألفت العادات التي تحكمت في الافواه العفنة . ومن الضروري أن تتوفر شجاعة معينة من أجل ان يقرر المرء الكتابة فضلاً عن الكلام » .

ويقول : « هذه الهجمات من عربات النقل والسيارات وهذه الأحياء التي لم تعد تؤوي احداً ولكن تحوي فقط بضائع واضابير الشركات التي تقوم بنقلها .. هذه الحكومات من رجال الأعمال والتجار ولا بأس منها اذا لم يدعنا احد الى الاشتراك فيها ... وا أسفاه ! يبلغ الامر منتهى الشناعة حين يتكلم هذا النظام القذر نفسه داخل نفوسنا. لاننا لا نملك كلمات اخرى ولا كلمات كبيرة اخرى (أو عبارات اي افكار اخرى) سوى تلك التي يأتي بها الاستخدام اليومي في هذا العالم الخشن منذ الازل للعهر والفجور » .

وهكذا نراه لا يتعلق حقاً باللغة وانما باللغة « على نحو ما نتكلمها » . وكذلك شاء حقاً الاحتفاظ بالصمت . وهو يواجه الشعر كشاعر كما لو كان يواجه مشروعاً عاماً لغسل أوساخ اللغة على نحو ما يستطيع الثوري بطريقة ما أن يواجه غسل اوساخ المجتمع . وعند بونج العملاق واحد : « لن اثب اطلاقاً الا مع النثر الثوري او مع الشاعر » .

ولكنه اذا لم يكتشف في اللغة تلك الاستحالة من حيث المبدأ او ذلك التناقض الصوري الذي رآه باران فيها فانه لا يحسد على وضعه اول الامر . لانه طالما انه لا يبغي سكوتاً وما دام الصمت مجرد كلمة .. كلمة بغير جدوى .. كلمة قد تكون مصيدة .. فهو لا يملك اذن سوى كلمات يمقتها كيما يسمع الناس

صوته . ما العمل ؟ يتبنى بونج في اول الامر الحل السلبي الذي قدمــه اليه السير ياليون أو فوق الواقعيين . وهذا الحل هو هــدم الكلمات بالكلمات . « لنسخر من الأقوال بواسطة المصيبة اي بالانتهاك البسيط لها » . المسألة اجمالاً مسألة هبوط جذري للأسعار . وهذه هي سياسة الأسوأ . ولكن مــاذا يمكن ان ينشأ عن ذلك من نتائج . أصحيح اننا نقيم الصمت بذلك ؟ ألا شك في اننا نريد بذلك الكلام « كي لا نقول شيئاً » . ولكن هل هي الكلمات التي نهدمهـا في الواقع ؟ ألا نتابع الحركة المطعمة بتلك الافواه العفنة التي نحتقرها ... الا نطرد من الكلمات معانيها الخاصة ... ألن نجد أنفسنا وسط كارثة وفي تعادل مطلق بين كل الأسماء ومضطرين مع ذلك الى الكلام ؟ على أي حــال لم يكن فرانسيس بونج عنيداً في هذه المحاولة . وكانت عبقريتــه تسوقه الى غير ذلك لقد شغل نفسه بانتزاع الكلمات من أولئك الذين كانوا يسيئون استخدامهـا وبمحاولة اعطاء ثقة جديدة للأقوال . وقد تبين منذ سنة ١٩١٩ حلاً يعتمد على عدم كمال الفعل :

« إليّ بالنجدة ايتها الضرورة القدسية في عــدم الكمال .. ويا ايها الحضور القدسي لعدم التمام وللرذيلة وللموت في الكتابات . وليسمح خلاف الأصــل أو المعنى للألفاظ باستقراء جديد لما هو انساني بين العلامات المنفصلة عنه والأكثر نضباً وادعاء وتصدراً . ولتكن كل التجريدات مستهلكة داخلياً ولتذب مــن أثر الحرارة الخفية للرذيلة .. تلك الحرارة التي يولدهـــا الزمن والموت وعيوب العبقرية » .

وما يعيبه على الكلمة هو انطباقها تماماً على دلالتها الاكثر ابتذالاً وكونهـا مضبوطة وفقيرة معاً . ولكنه بالنظر فيها بطريقة افضــل يتبين فيها تمويهات وتذويبات وتفككات ومعاني شيطانية الانبات وبعد خفي غير مفيد صنعه كل من التاريخ وغباء اولئك الذين استخدموه . الا يوجد في هــذا العمق المجهول عناصر تبعث الشباب في الألفاظ ؟ ليس ما يدعو الى الالحاح كما فعــل فاليري حول معانيها الاشتقاقية من اجل بعث النضارة فيها ولا الى اكتشاف وجه ذاتي

لها كما فعل ليريس كي تتهيأ لنا بطريقة اكثر تأكيداً . بل يجب ان ننظر اليهـــا بعيني رامبو اللتين نظر بهما الى لوحات التصوير البلهاء وأن نمسك بهـــا في نفس اللحظة التي تعوج فيها ابتكارات الانسان وتحدب وتفلت من الانسان بواسطة كيائية دلالاتها السرية . أو بعبارة موجزة يجب مفاجأتها وتملكها في الوقت الذي تصير فيه أشياء . أو بما ان الكلمة الاكثر انسانية والاكثر تداولاً على الدوام هي دائماً شيء على وجه معين يجب السعي الحثيث من اجـــل الامساك بكل الكلمات بمعانيها في ماديتها الغريبة وعنبتها ذي الدلالة وبحسالتها وبقية حسابها الذي يملأها . وفكرة (الكلمة – الشيء) تبدو لي أساسية لديه . فهو لا يزال حتى اليوم تراوده مادية الكلمة :

« ايتها الآثار الانسانية على بعد ذراع .. ايتها الاصوات الاصيلة وتذكارات طفولة الفن .. ايتها السجايا والاشياء ذات الاسرار القابلة للمس بحاستين اثنتين فقط..أريد ان اجعلك محبوبة من اجل نفسي اكثر مما لاجل دلالتك.في النهاية سأرفعك الى حالة اكثر نبـلا من مجرد التعيينات البسيطة » . هكذا قال سنة ١٩١٩ . وهنا في « تشيع الاشياء » وهو احدث مؤلفاته يعود الى ذلك التشبيه للكلمات بالقوقعة التي يفرزها الانسان وينتشي لتصور القواقع مفرغة بعـــد اختفاء عنصرنا بين ايادي عناصر أخرى مـــن التي ستنظر اليها كما ننظر نحن إلى القواقع فوق الرمال .

« يا دار المطالعة الفسيحة قد تأوين بعد نهاية الجنس ضيوفاً آخرين .. بعض القرود مثلا .. او بعض العصافير أو بعض الكائنات العليـــا كما تحل حيوانات القشرة الصلبة محل الحيوانات الرخوة في الطوق المولد » .

فالكلمة اذ تفلت على هذا النحو من الانسان الذي أنتجها تصبح مطلقـاً . والمثل الاعلى عند بونج هو ان تصبح مؤلفـــاته المكتوبة بالكلمات – الاشياء والتي ستتخطى نطاق عصرها ومن الجائز أن تتخطى نطاق نوعها ايضاً .. مثله الاعلى ان تصبح مؤلفاته تلك اشياء بدورها . هل نرى هنا مجرد نتيجة لموقف مادي حاسم ؟ لا اعتقد. ولكن يبدو لي انني اعثر لدى بونج على رغبة مشتركة

لدى كتاب ومصورين كثيرين في عصره. وهي ان ابداعهم كان شيئاً على التحديد وعلى التخصيص طالما كان من ابداعهم .

ولكن بقي هذا المجهود من اجل تحويـــل معنى الألفاظ حتى ذلك الحين ثورة خالصة . وذلك لأن الدلالات التي تصلبت بعـض الشيء والتي اكتشفت تحت قشرة الحس المشترك السطحية لم تكن تتجـــه بنفسها نحو الاشياء التي اختصت بها . كان لا بد أيضاً من مجهود ناكر تماماً . فهل فهم بونج انـــه من الضروري ان يكون الثوري الحقيقي بناءً ؟ هل فهم ان كثافة فقـــه اللغة في الكلمات تخاطر بالبقاء بدون أي جدوى اذا لم نستخدم هـــذه الكثافة نفسها للدلالة والتحديد ؟ لقد أراد « ان يقترح على كل أقتحـــام المغاور الداخلية والارتحال وسط كثافة (الكلمات) ... ان يقوم بتقويض شبيه بما تفعله الجرفة والمحراث عندما تظهر فجأة ولأول مرة مـــلايين القطع والشذور والجذور والديدان والحشرات الصغيرة الدفينة [1] . »

ولكن بونج تنبه الى اننا لا نستطيع ان نحفر الكلمات وقتاً طويـــلاً على فراغ . ولعل هذا هو أهم جانب في تفكيره . لقد حاد عن الاسلوبية الكبيرة لدى السيرياليين او فوق الواقعيين الذي قام في رأي الكثيرين على صدم الكلمات غير المرتبطة بأشياء بعضها ببعض ، ولم يتمكن من تجديد معاني الكلمات وحك أصولها العميقة كلية الا باستخدامها لتسمية اشياء اخرى. وهكذا تقتضي ثورة اللغة أن يصحبها تحول في الانتباه حتى تكمل « لا بد من انتزاع اسلوب الحديث من استخدامه المبتذل ومن ارادة نظراتنا في اتجـــاه الاشياء الجديدة ومن تأدية اصول كثافة الاشياء التي لا حصر لها بواسطة اصول كثافة فقه اللغة التي لا حصر لها » .

ما هي هذه الاشياء الجديدة اذن ؟ يقوم عنوان مجموعـــة بونج بارشادنا .

---

١ – يتعلق هذا النص الذي أوردناه بالاشياء لا بالكلمات . ولكن السياق الذي ينشيء توازناً كاملاً بين كثافة الكلمات وكثافة الاشياء يخول لنا الحق هنا في استبدال الكلمة بالشيء .

الاشياء موجودة . ولا بد من التشيع من اجلها بل لا بد من التشيع لها . ولهذا نترك اذن الاحاديث الانسانية الى حد بعيد كيا نأخذ في الكلام عن الاشياء التي يختص بها التشيع [1] . والاشياء هي غير الانساني . على اي حال هناك معنيان لغير الانساني . اذا تصفحت كتاب بونج وجدت انه يكتب عن الحصى والرغوة التي اتعرف عليها مختاراً كأشياء . ولكنه يكتب أيضاً عن السيجارة تلك الاداة الانسانية القوية وعن الام الشابة أي المرأة وعن معلم الرياضة وهو رجل وعن مطعم ليمينييه وهو هيئة اجتماعية . وعلى الرغم من ذلك لو قرأت المقطوعات التي تتعلق بالاشياء الأخيرة هذه رأيت كيف ان معلم الرياضة :

« اكثر توردا من الطبيعة واقل استقامة من القرد يثب الى الاجهزة وقد تملكه نشاط جم . ويحاول الاستفسار من الهواء بالجزء الرئيسي من جسده المقيد في الحبل المعقود كما تستفسر الدودة من طينتها .

« وليخلص من ذلك يسقط من العقد كدودة القز ولكنه يثب فوق رجلين .... »

وحينئذ ألاحظ المجهود الذي يبذله بونج ليحذف مزايا الرأس وهو العضو الاكثر انسانية في الانسان . وبالنسبة الينا نحن يمثل الرأس الروح أو جزءاً صغيراً من الروح التي تتأرجح فوق ياقة العنق وتنشىء طائفة متميزة . بيد ان بونج يعيد انتماءها الى الجسد ولا يسميها رأساً ولا وجهاً ولا محياً . منذذلك الحين فهذه الكلمات مثقلة بالمعنى الانساني ومحملة بالابتسامات والبكاء وتقطيب الحواجب . انما يسميها رئاسة الجسد . واذا قارن جسم معلم الرياضة بالدودة فذلك من اجل حذف الفروق بين الاعضاء بأن يفرض علينا صورة الحيوان

---

١ – نستطيع ان نرى في العنوان ذي الدلالة الثلاثية غير المميزة كيف ينزع بونج الى استخدام الكثافة فقه اللغوية للكلمات . فثمة تشيع للاشياء ضد الناس وتشيع لرأيه عن وجودها (ضد المثالية التي تحيل العالم الى امتثالات) وخلق تشيع حسي من ذلك كله .

الاكثر ملساً والأقل تميزاً في اعضائه حتى لا يصبح الرأس سوى حركة استفسار في اعلى طبقة من طبقات الدوديات . ورغم ذلك يكمن فن الوصف خاصة في ان بونج يعرض معلم الرياضة أمامنا كما لو كان يمثل النوع الحيواني . وهو يقوم بوصفه كما يصف بيفون الحصان او الزرافة . وما يمكن الحصول عليه بالتعب والجهد يعطينا هو اياه كما لو كان خاصة خليقية للنوع . فهو يقول مثلاً : « أقل استقامة من القرد » . وتكفي هذه الكلمات لكي تتحول هذه الاستقامة المكتسبة الى نوع من الهبة الفطرية . وهو يفك في النهاية رقم الفنان في سلسلة من السلوك التي جمدتها الوراثة والتي تتوالى في نظام رتيب خال من المعنى .

وخذ مثلاً الام الشابة :

« ويستطيل الوجه قليلاً في ميله غالباً على الصدر . وإذا ارتفعت العيون المنخفضة بانتباه على شيء قريب في بعض الاحيان بدت زائغة قليلاً . وتظهر منها نظرة مليئة بالثقة ولكن مع نشدان التتابع . وتتقوس الأذرع والأيدي وتتقوى . وتجلس السيقان النحيلة جداً والضعيفة جداً عن طيب خاطر بينما تصاعد الركب والبطن الداكنة المنتفخة لا تزال ذات حساسية كبيرة . ويتكيف مراق البطن مع السكون ومع الليل تحت الاغطية .

« ... ولكن سرعان ما يتصاعد هذا الجسد الكبير بأكمله الى النحول واقفاً » .

ها هنا تنعزل الاعضاء بعضها عن بعض ويمضي كل منها لنفسه في حياة متباطئة . وتتلاشى الوحدة الانسانية بحيث نواجه شعباً بحرياً لا امرأة . ثم يتجمع كل شيء في السطور الاخيرة . ولكن هذا من اجل تكوين جسم كبير أعمى وليس من اجل تكوين شخص .

تلك اذن ام اسرة ولاعب عقلة وقد تصلبا. انهما اشياء،وكان كافياً اعتبارهما بغير هذا التشييع الانساني الذي يحمل علامات الوجوه والحركات الانسانية للحصول على هذه النتيجة . ولم تلصق في ظهورهما اللافتات التقليدية « فوق » و « تحت » ولم يفترض لهما ضميران ولم ينظر اليها بوصفهما عرائس السحرة .

او بعبارة موجزة لقد خضعا لنظرات سلوكية . وفجأه ها همـــا يعودان الى الطبيعة . اما معلم الرياضة فيستحيل بين القرد والسنجاب الى انتـاج طبيعي . اما الام الشابة فهي من الثدييات العليا التي وضعت .

وقد فهمنا الآن ان اي شيء يظهر كشيء بمجرد اعتنائنا بتعريته من دلالاته الانسانية الى حد زائد والتي قمنا اول الامر بتحليلها . وفي الحق يبدو المشروع ذا طموح كبير : اذ كيف استطيع انا ان افاجىء الطبيعة بغـــير ناس مع اني انسان ؟ لقد عرفت فتاة صغيرة غادرت حديقتها في جلبة ثم عادت بعـد ذلك اليها في خطوات الذئب « لترى كيف كانت عندما لم تعد هناك » . ولكن ليس بونج الى هذا الحد من السذاجة . انه يعرف جيداً ان مشروعه من اجـل بلوغ الشيء عارياً ليس سوى مثل أعلى .

« لا بد من العودة الى زهرة الميموزا نفسها (ذلك الوهم الرقيق !) الآن .. أو اذا شئنا الى زهرة الميموزا بدوني » .

ويكتب في مناسبة اخرى انه يتعشم « وصف (الاشياء) من وجهة نظرها الخاصة . بيد ان هذا غاية او كال مستحيل ... توجد دائماً علاقة في الانسان .. الاشياء هي التي تتحدث فيا بينها ولكن الناس هم الذين يتكلمون فيا بينهم عن الأشياء ولا نستطيع بحال ان نخرج من الانسان » .

ولا بد ان نجد انفسنا بتقريبات اكثر فأكثر تحديداً . وما يتاح لنا في الحال هو تعرية الأشياء من دلالاتها العملية . وعندمـــا يتكلم بونج عن الحصى يقول :

« إذا قورن بأصغر حصوة يمكننا ان نقول انه يمثـــل الحجر الذي لا يزال متوحشاً او الذي لم يستأنس بعد عن طريق المكان الذي نعثر عليه فيه لأن الانسان ايضاً لم يعتد استخدامه استخداماً عملياً .

« ولا تزال امامه بعض أيام بلا دلالة في أي نظام عملي بالعالم، فلننتهز فرصة فضائله » .

ما هي في الواقع هذه « الدلالات العملية » ما لم تكن انعكاساً عـلى اشياء

هذا النظام الاجتماعى الذي يحتقره بونج ؟ فالحصوة تحيـــل الى حشائش العشب وهذه تحيل الى المنزل وهذا الى المدينة . وهاك من جديد :

« كل عربات النقل الخشنة تلك التي تمر فينـــا . وهذه المصانع ومراكز الصناعة والمحلات والمسارح والنصب التذكارية الاهلية التي تقوم بتكوين اكثر من مجرد الزخرفة لحياتنا ... »

يوجد اذن لدى بونج اولاً رفض للتواطؤ. فهو يجد في نفسه الكلمات الدنسة الجاهزة ويجد خارج نفسه اشياء مستأنسة حقيرة . وبحركة واحـــدة يسعى لتخليص الكلمات من انسانيتها بالبحث تحت معناها السطحي عن كثافتها الفقه لغوية ولتخليص الاشياء من انسانيتها بحك دهان دلالاتها النفعية . وهذا يعني انه من الضروري ان نعود الى الشيء ما دمنا قد حذفنا في ذاته ما يسميه باتاي المشروع . وترتكز هذه المحاولة الى مصادرة فلسفية سأحاول رفع النقاب عنها الآن . ان الموجود في عـالم هيدجر هو اولاً اداة . ولكي يرى في نفسه الشيء او الشيء الزمـــاني المكاني يتفق ان يجرب على نفسه الحياد . ونتوقف ثم نقيم مشروعاً للتوقف عن كل مشروع ونظل في موقف « مجرد الاقامة بجانب .. » عندئذ يظهر الشيء الذي لا يعدو ان يكون مظهراً ثانوياً للأداة وهو مظهر يقيم نفسه في آخر الامر على الادائية وكذلك تظهر الطبيعة كمجموعة مـــن الاشياء الجامدة . ولكن حركة بونج عكسية : عنده يوجد الشيء أولاً في عزلته غير الانسانية . والانسان هو الشيء الذي يحيل الاشياء الى أدوات . وسيكون كافياً اذن ان نسكت هذا الصوت الاجتماعي العملي في ذاته كيما يرفع الشيء النقاب عن نفسه في حقيقته الازلية والزمانية . ويوحي بونج هنا عن نفسه بأنه غير براجماتيكي لأنه يرفض فكرة ان الانسان بفعله يقارن قبلياً بين معناه وبين الحقيقة . فحدسه الاول هو حدس الكون المعطي . ويكتب : « يجب أولاً ان اعترف بميل جذاب تماماً وطويل وذي خصائص معبرة ولا يقـــاوم بالنسبة الى روحي » .

« ليس هو اعطاء العالم او اعطاء مجموعة الاشياء التي أراها او التي ادركها

بناظري – كما يفعل أغلب الفلاسفة وكما هو معقول بـــلا شك – صورة الفلك الكبير او اللؤلؤ الكبيرة الرخوة الغائمة او المحاطة بالضباب او على العكس من ذلك صورة اللؤلؤة الكبيرة الرائقة في صفاء البلور التي قال عنها احدهم ان مركزها في كل مكان ومحيطها لا مكان له .. ليس هو ذلك اذن وانما هوبطريقة قهرية وبالتناوب صورة الاشياء الاكثر خصوصية والاكثر خروجاً على التناسق وذات الشهرة الاحتمالية . وليس فقط الصورة وانمــا كل الخصائص الذاتية ... كغصن الزنزلحت مثلاً أو كالجمبري ... »

واذا احب كل زهرة وكل حيوان بما يكفي لاعطـــاء صورته ووجوده الى الكون بالتناوب فان وجود هذا العــالم على الأقل لا يسبب أي شك لديه . فهو يعتقد على الاقل انه من المعقول ادراك هذا العالم على ضوء الملامح التي منحتهــا إياه الواقعية الاعتقادية منذ عشرين قرناً . وفي هــذا العالم الجامد من الزنزلحت والجمبري أو الفلك المحاط بالضباب يجد الانسان نفسه شيئا بين الأشياء . ونحن نجد اذن في هذا المفهوم الذي يكاد يبلغ حد السذاجة تأكيداً للمــادية العلمية . أي ان يكون للموضوع أفضلية على الذات . ولكن الوجود يسبق المعرفــة الى الوجود . وبذلك تختلط المصادرة الأولية عند بونج بتلك التي تنتمي الى العلم . لقد بدأ بونج مثل كثيرين من الكتاب والفنــــانين في عصره بنوع من الشك المنهجي . ولكنه رفض أن يضع العلم نفسه موضع الشك . ولعل هذا الحذف من ناحيته سيكون سبباً فيما بعد للدور الخبيث الذي ستلعبه في فكره .

غير اننا في هذه اللحظة اكتشفنا غايتنا وموضوعنا . هو في النهاية هــــذا العالم بما في ذلك الانسان .

« أود أن اقوم بتأليف كتاب مثل كتاب عن الاشياء الطبيعية . ونحن نرى هنا جيداً اختلافه عن الشعراء المعاصرين . انني لا اريد تأليف أشعــار ولكن علماً واحداً لتكوين المخلوقات » .

لماذا تتقدم علوم تكوين المخلوقات اليوم في مقطوعات مقتطعة ؟ ذلك انــه يجب انشاء حروف الكتابة الاولى :

« ان ثراء العبارات المحتواة في أقل شيء كبير الى حد انني لا أبصر بعد شيئاً آخر سوى الأكثر بساطة : حجرة وعشبة ونار وقطعة من الخشب وقطعة من اللحم » .

حينئذ ليس في الأمر الآن ما يدعو إلى كتابة علم تكوين المخلوقات بقدر ما ما يدعو الى كتابة نوع من الخصائصية الكونية عن طريق تعيين الكائنات الأولية التي تستطيع بالتالي ان تتشابك لايجاد كائنات اكثر تعقيداً . يوجد اذن لدى بونج بساطة مطلقة وتعقيد مطلق . فهو لم تمسسه فكرة ان الأشياء كلها بسيطة تماماً أو معقدة الى ما لا نهاية وفقاً لوجهة النظر التي نتخذها . فمثلاً هاك حدث بسيط تماماً : رجل يشعل سيجارة . ولكن على شرط ان اعتبر هذا الرجل مع سيجارته مثل شمول واحد معبر . أي ان أقرر هنا ظهور الجشتالط او البناء الشكلي . ولكن اذا كنت أعمى بارادتي عن هذه الصورة التركيبية فسأظل أتعامل مع قدر من اللحم والعظم والأعصاب وسأضطر الى اختيارقطع بسيطة وفي متناول الوصف نسبياً في هذه الجزارة . وهذا هو ما يفعله بونج . بيد أنني أسأله : هذه الوحدة التي يرفضها بشأن المدخن .. لماذا يهبها الى عظمة الفخذ أو إلى عضلة الكتف ؟ سنعود الى هذا الموضوع مرة أخرى .

ها نحن أولاء بالريف. لقد انزلق الريف وسط المدينة . فالكرنبه بالحديقة والحصاة على الساحل الرملي وسيارة النقل في الميدان والسجارة في المطفأة أو مزروعة في احد الأفواه .. كل هذا واحد طالما اننا مجردون من المشروع . والاشياء هنالك تنتظر . وما نلاحظه أولاً هو انها تتطلب تعبيراً . فهذه هي : التطلبات الخرساء التي تقوم بها من أجل الكلام باسمها وبقيمتها ومن أجلها نفسها خارج قيمتها المعتادة للدلالة بدون اختيار ومع ذلك بوزن هو وزنها الخاص بها » .

لا بد من فهم هذه العبارة حرفياً . ليس هنا صيغة شاعر يريد ان يحدد خصائص الدعوات التي تلقيها الينا اكثر ذكرياتنا غموضاً وغوصاً . ها هنا حدس مباشر لبونج القدر النظري فيه ضئيل جداً . وهو يعود اليه بالحاح في

التشيـع للأشياء وخاصة خلال الصفحات الرائعة التي خص بها الأنبات :

« الأشجار .. تطلق أقوالها كموجة أو مثل قيء أخضر . انها تحاول أن تأتي باعشوشاب كامل من الأقوال ... انها تلقي او تعتقد على الأقـل انها تلقى بأية اقوال وتلقي بسيقان حتى توقف فيها أيضاً الأقوال .. انها تعتقد في امكان أن تقول كل شيء وأن تغطي العالم تماماً بالأقوال المنوعـــة : ولا تقول سوى « أشجار » ... ورقة الشجر هي هي دائماً وكذلك نفس طريقة بسطها ونفس الحد دائماً وكذلك الأوراق متناسبة مع نفسها ومعلقة في تناسب دائمـاً . ولن يستطيـع ايقافها على العموم إلا هذه الملاحظة المفاجئة : لن يخرج الشجر مـــن كونه شجراً إلا بوسائل الشجر » (ص ٢٦ من كتاب : التشيـع للأشياء) .

وهذا هو ما يقوم بشرحه مرة أخرى بعد ذلك بهذه الألفاظ :

« انها لا تعدو أن تكون ارادة تعبير . وليس لديها ما تخفيه عن نفسها ولا تستطيـع الاحتفاظ بأي فكرة مرية وهي تبسط نفسها تماماً في أمـانة وبدون تقييد ... وكل ارادة للتعبير من قبلها عاجزة جنسياً اللهم إلا على انماء جسمهـا كما لو كانت كل رغبة من رغباتنا تكلفنا مع ذلك بالالتزام بـــأن يغذي ويعول عضواً بديناً اضافياً . وتلك مضاعفات جهنمية للجوهر عند كل فكرة » (نفس المرجع السابق ص ٦٣ — ٦٥) .

ولا أعتقد ان احداً بلغ اكثر من ذلك في الخوف من وجود الأشياء . ليس هذا هو مجال المادية والمثالية . فنحن هنا بعيدون جـــداً عن النظريات في قلب الأشياء نفسها وفجأة نراها كما لو كانت افكاراً معجونة بموضوعاتها الخاصة بها . وكما لو كانت هذه الفكرة التي انطلقت لتصبح كرسياً تجمدت فجـأة من الوراء الى الامام وصارت كرسياً . اذا نظرنا الى الطبيعة من وجهـة نظر الفكرة لا يمكننا أن نتخلص من هذا الحصر العقلي : عدم تميز الامكان من الواقع كما يتمثل بدرجة أقل في حلم النائم وهو خاصة الوجود في ذاته . والواقع ان الاثبات هو دائماً اثبات لشيء ما . أي ان الفعل المثبت يتميز من الشيء المثبت . ولكن اذا افترضنا اثباتاً يملأ المثبت فيه القائم بالاثبات ويمتزج به فان هـــذا الاثبات لا

يمكنه ان يثبت نفسه سواء بالملاء الزائد أو بتضمن الحاوي للمحتوى تضمناً مباشراً . وهكذا يكون الوجود متكثفاً مع نفسه لأنه على التحديد ممتلىء بنفسه . وإذا شاء ان يأخذ على نفسه نظرة انعكاسية فما هي تلك النظرة عن الورقة او عن الغصن تتكثف في نفسها بدورها .. انها شيء . تلك هى مسحة الطبيعة التي ندركها حينما ننظر اليها في صمت : انها لغة متحجرة ومن هنا يأتي هذا الشعور بالواجب الذي يحس به بونج نحوها : أن يبين من أجلها .

غير أن محاولات بونج تختلف اختلافاً عميقاً عن الابانة الخاصة بأندريه جيد. فعندما يقوم جيد بالإبانة يريد في نفس الوقت أن يخيط الطبيعة وأن يعيد ضم لحمتها وان يجعلها تعيش في النهايــة في مستوى الاكتمال الجمالي بحيث تتحقق المفارقة التي نص عليها أوسكار وايلد حين قال : « الطبيعة تقليد للفن ».فالابانة عند جيد بالنسبة الى موضوعها مثـل الدائرة الهندسية بالنسبة الى الدوائر في الطبيعة . ويريد بونج فقط أن يعير لغته إلى كل هذه الأقوال الغائصة في الرمال والمطلية بالغراء والتي تبزغ من حوله من الأرض ومن الهواء ومن المـــاء . فما العمل ؟

لا بد أولاً من العودة الى ذلك الموقف الساذج العزيز عـــلى كل الفلسفات الراديكالية وعلى كل من ديكارت وبرجسون وهوسرل : « يجب أن أتظاهر بأني لا أعرف شيئاً » .

« فلآخذ في اعتبار الحالة الحاضرة للعلوم : توجد مكتبات كامـــلة عن كل جزء منها ... فهل يجب اذن أن أبدأ بقراءتها وبتعلمها ؟ لن تكفي أعمـــار عديدة من أجل ذلك . لقد ضعنا وسط المساحة والكمية الهـــائلتين للمعارف المحصلة في كل علم ووسط العدد المتزايد للعلوم . وأفضل جانب نؤازره هو اذن اعتبار كل الاشياء كما لو لم تكن معروفة والقيام بالنزهة او الاسترخاء في ظل الغابة أو فوق العشب والشروع في كل شيء من نقطة ابتدائه » .

وهكذا يطبق بونج دون أن يعرف تلك البديهة التي تكمن في أصول فلسفة الظاهريات أو الفينومينولوجيا كلها : « إلى الاشياء نفسها » (bie Srche selbst

An) وطريقة أدائه هي الحب . ذلك الحب الذي لا يحمل رغبة أو حمية أو وجداناً وانما هو قبول شامل واحترام شامل « وتطبيق تام .. لعدم احراج الشيء » وتكيف كامل ومفصل « بحيث تعالج أقوالك الى الابد العالم كله كما يعالجه هذا الشيء بالمحل الذي يشغله وبمشابهاته وبأوصافه .. » باختصار تنبغي ملاحظة الحصاة على شاطيء البحر أقل مما ينبغي الاستقرار في قلبها ورؤية العالم بعينيها. وذلك على نحو ما يفعل مؤلف القصة الذي ينساب في وعي أبطاله من اجل تصويرهم ويأخذ في وصف الأشياء والناس على نحو ما تبدو .

فهذا الوضع من شأنه أن يسمح بفهم السبب الذي يسمي بونج مؤلفه من أجله علم تكوين المخلوقات بدلاً من العلم الكوني ذلك لأنه ليس ثمة وصف . سنجد قليلاً جداً من هذه اللمحات الفجائية اللامعة التي تؤدي بها كاتبة مثل كوليت أو فيرجينيا وولف ظهور شيء بالضبط . فهو يتكلم عن السيجارة دون ان يقول كلمة عن الورق الأبيض الذي يغلفها ويتكلم عن الفراشة دون ان يذكر الرسومات التي تلون أجنحتها : فهو لا يهتم بالكيف وانما بالوجود .

ويبدو له وجود كل شيء كمشروع وكمجرد للتعبير بل ولتعبير معين لدقة معينة في النضوب والدهشة والكرم والسكون . وإذا زاوجنا هذا المجهود نفسه زيادة على الجانب المظهري في الشيء نكون قد بلغنا وجوده . وينشأ عن ذلك هذا المقال في المنهج :

« يكمن سر السعادة كله للمتأمل في رفضه اعتبار اكتساح الاشياء لشخصيته شراً . ولتحاشي بلوغ ذلك مرحلة التصوف : يجب أولاً عمل حساب دقيق أي بوضوح لكل شيء من الاشياء التي جعل منها موضوعاً لتأمله . ويجب ثانياً تغيير موضوع التأمل غالباً بما يفي الحاجة والاحتفاظ عموماً بمقياس معين . ولكن أهم شيء بالنسبة إلى صحة المتأمل هي التعيين الاسمى لكل الكيفيات التي يكتشفها شيئاً فشيئاً . ولا يجب أن تستفزه الصفات التي تستفزه الى ما هو أبعد من التعبير الدقيق المضبوط » .

وها نحن أولاء نعود الى التسمية التي بدأنا منها والتي تبدو هنا كتمرين

لفضيلة اليونان الأقدمين في الاتزان . ومع ذلك فلنحدد تماماً ما نقوله : عند بونج إذا كان الانسان يقوم بالتسمية فليس ذلك بقصد أن يثبت فقط على صورة فكرة ما من شأنه أن يغامر دائماً بالانحطاط على صورة وجد . اذ ان كل شيء في نهاية الامر يبدأ وينتهي عنده بالأقوال . فهو إذ يقوم بالتسمية يملأ مقاليده كانسان :

« الفعل هو الله .. ليس ثمة سوى الفعل .. أنا الفعل » .

وعلى ذلك يأخذ فرض الاسم قيمة الاحتفال الديني . أولاً لأن هذا الفرض يقابل لحظة الاسترجاع . وبها ينسحب الانسان المتحلل داخل الشيء ويستجمع نفسه ويستعيد وظيفته الانسانية . ثم خصوصاً لان الشيء كما رأيناه ينتظر اسمه بكل ما لديه من نشاط في التعبير غير الناجح . ولذلك فإن التسمية فعل ميتافيزيقي ذو قيمة مطلقة . فالتسمية هي الاتحاد المتين الحاسم بين الانسان والشيء لان علة وجود الشيء هي استدعاء اسم ولان وظيفة الرجل هي الكلام من أجل اعطاء الشيء اسماً . لهذا يستطيع بونج ان يكتب في موضوع « تحويل الاشياء بالكلام » :

« يمكن أن ينفذ إلى الموجة وإلى مجموعة منها ناقصة تغمر محتواها أو تتزوج على الاقل صورتها حتى مستوى معين .. يمكن أن ينفذ بتأثير الانتظار والنظام ونوع من الانتباه من نفس الطبيعة أيضاً ما من شأنه أن يحدد أوقات تبديلها وتحويلها وأعني به الكلام .

« فالكلام يمثل اذن بالنسبة إلى اشياء الروح حالة شدتها وصعوبتها أو طريقتها في البقاء عمودية خارج وعائها . إذا فهمنا هذا مرة سنجد الفراغ والمتعة لدراسة كيفياتها في الحذف بهدوء ودقة .

« وأهم ما يلاحظ ويقفز الى العينين هو نوع من الفيضان ومن زيادة حجم الثلج بالنسبة الى الموجة والقطعة المكسورة بذاتها من الوعاء الذي كان شكلاً لا غنى عنه إلى عهد قريب » .

وهذا يعني ان الفكرة تصير شيئاً وتخترق سبيلها الى مجال الروح الموضوعية

بواسطة الفعل نفسه الذي يعطي الى الشيء اسمه . ولا ينبغي أيضاً اعطاء الاسم فقط بل عمل قصيدة شعرية. وبهذا يقصد بونج مؤلفاً خاصاً يستبعد الغنائية بصرامة . فبعد التلمسات والتقريبات التي وفرت له الأسماء والصفات الملائمة للشيء يجب التقاطها وتجميعها في كل تركيبي بطريقة معينة بحيث يقوم تنظيم الفعل نفسه داخل هذا الكل بأداء ظهور الشيء تماماً في العالم ونطقه الداخلي . وهاك هو ما يسميه بونج قصيدة الشعر .

ولا شك في ان ذلك ليس الشيء نفسه تماماً كما رأينا وانه يحفظ علاقته بالانسان : « والا فكل شعر سيعجب الجميع وسيعجب كلاً على حدة .. سيعجب الجميع وفي كل لحظة كما تعجب وتدهش الأشياء الحواس نفسها » ولكن « على الاقل بعجن الكلمات وعدم توقيرها الاولى ... الخ .. » يجب اعطاء تأثير العبارة الحكمية الجديدة التي تنتج أثر الدهشة والجدة في الاشياء الحسية نفسها » .

ولن تكون هذه القصيدة الشعرية مجرد نسخة من الشيء بل الشيء نفسه بسبب وحدة الكلمات العميقة في ذاتها على وجه الدقة وبسبب بنائها التركيبي والتصاق اجزائها جميعاً .

« لا يجب ان يقترح الشاعر قط فكرة ولكن شيئاً أي انه حتى بالنسبة الى الفكر يجب ان يجعل الشيء ذا وضع معين .

« فالشعر شيء يُقترح على الانسان لمتعته ويُعدّ ويوضع وضعاً خاصاً من أجله ... » .

وها هنا نعثر على ذلك الاتجاه العام في آداب وتصوير القرن العشرين . فهو اتجاه يريد أن تكون اللوحة مثلاً طبيعة خاصة بها وحدها وألا تكون ترجمة ولو حرة للطبيعة . ولكن يجب ان نفهمه جيداً . فها هنا يكون الشكل نفسه في كثافته شيئاً . ويظل المحتوى حركة عميقة للشيء موضوع التسمية . ومهما يكن الامر فإن القصيدة بمجرد انتهائها تستعيد وحدة العالم بناءها . فكل شيء تعبير على نحو من الانحاء ما دامت الاشياء في ذاتها تتجه نحو الفعل كما تتجه

الطبيعة في مفهومها الأرسطي نحو الله . كل شيء يعبر ويعبر عن نفسه ويسعى الى التعبير عن نفسه وكذلك التسمية – ذلك الفعل الأكثر انسانية – هي أيضاً وفق تام بين الانسان والكون . ولكن كل شيء شيء على نحو آخر من الانحاء ما دامت التسمية الشعرية قد اعتجنت في نفسها . كل شيء يمر في عالم بونج كما لو كان ثمة مادية دقيقة تستولى من الخلف على الدلالات ذاتها . أو بمعنى أصح كما لو كانت الاشياء والافكار تتلاحم على حد التعبير الذي يقال عن القهوة باللبن . وهكذا ينقفل العالم على نفسه لحظة يخرقه الفكر إذ يحتوي في نفسه الفكر – الشيء مع أشياء – الافكار . كل شيء ملاء ويتجسد الفعل « فلا يكون موجوداً سوى الفعل » .

لقد سمى بونج لحظة الوجد التي يبني فيها نفسه خارج نفسه في قلب الشيء « تأملاً » . وقد رأينا أن الحب كما عرفه هو نفسه افلاطوني إلى حد ما طالما انه لا يصحبه امتلاك حقيقي . ولا يجب مع ذلك أن نتخيل ان هذا الحدس يقع تحت طائلة المآخذ التي توجد عادة إلى المواقف التأملية القاطعة . وذلك لأنه حدس من نوع خاص تماماً . أولاً سأسميه بكل ترحيب تأملاً ايجابياً أو فعالاً لانه بدلاً من ايقاف كل تعامل مع الشيء يفترض على العكس ان المرء يتكيف معه بعدد من المشروعات التي يجب أن ترضي فقط الالتزام بعدم النفعية .
ويعبر بونج لنا مثلاً انه من أجل توضيح خصائص الغسالة الفريدة :

« لا يكفى تأملها غالباً وأنت جالس على مقعد .

« يجب في تعثر أن تكون قد رفعتها وهي مملوءة بحمل من الملابس القذرة عن الأرض دفعة واحدة الى فوق الموقد حيث يجب سحبها بطريقة معينة بعد ذلك من أجل وضعها وسط البيت تماماً .

« يجب اشعال المشاعل تحتها بحيث تؤدي الى حركتها شيئاً فشيئاً ويجب أيضاً لمس جدرانها الداخلية دافئة كانت أو عالية السخونة ثم يجب سماع الدوي العميق بداخلها وبعد ذلك من ثم رفع الغطاء مرات كثيرة للتحقق من توتر انبجاسات الماء وانتظام الرش .

« ويجب الامساك بالغسالة في النهاية وهي تغلي لوضعها أرضاً » .
« ويجوز أننا نكتشفها فقط في تلك اللحظة ... »
ومن المسلم به انه عندما ينفذ بونج هذه الأعمال المختلفة التي تتطلب القوة من أجل أداء خدمة لزوجته بلا شك أو لاحدى القريبات فانه يقوم بتجريدها من كل دلالة عملية مما قد يكون ذا خسارة بالغة بالنسبة إلى الغسيل . فهو يرى في ذلك مجرد مناسبة لتحقيق اتصال اكثر قرباً معها ولتقدير وزنها ولقياس محيط صدرها بالأذرع وللنفاذ الى حرارتها .
وسيكون التعامل اكثر براءة أيضاً مع أشياء اخرى . فهو يفتح أبواباً لمجرد الاستمتاع بفتحها . « ... السعادة في الامساك بقبضة البطن عن طريق عقدتها من القيشاني بأحد هذه الحوائل العالية الخاصة باحدى القطع » فهو يسلخ جلد الرأس في الصخور القديمة الفظة من طحالبها . وليس ثمة شخص بكل تأكيد لم يفتح قط باباً ولم يجر قط غسالة فوق الموقد ولم ينزع كومة من الرغاوي ولم يغطس ذراعه في البحر . وأهم شيء هو ان نعرف ما نضفيه على ذلك التعامل .
ولم يتخل بونج خاصة في لحظة من اللحظات عن تشيعه الثوري . وتأتي ايجابية تأمله من أنه يهدم في الأشياء كل النظام الاجتماعي الذي ينعكس عنها . فهو تأمل معارض لكل محاولة غير ذات جدوى للافلات : « علينا أن نعارض كل رغبة في الافلات بالتأمل ووسائله » . ويشارك حدسه من حيث استبعاده للانسانية في اقفال العالم المادي فوق رؤوسنا وفي اضاعتنا كأشياء موجودة بداخله . وعلى ذلك أن يتم بالدرجة التي لا تؤدي الى الوقوع في وحدة الوجود . فلنقل اذن ان مذهبه وحدة وجود توقفت في أوانها . فمن المشاهد انها تتفاعل « ضد » بنفس درجة تفاعلها « مع » . وعلى الرغم من ذلك فهدفها النهائي هو احلال نظام إنساني حقيقي محل النظام الاجتماعي الذي تقوم بابعاده . ذلك ان التشيع للأشياء يسوق الى « دروس الأشياء » ... ذلك ان ثمة « ملايين الاحساسات في حاجة الى ان تعرف وأن تختبر » .
ولا بد من اكتشافها في قلب الاشياء . واذن فعلينا ان نستولى عليها وأن

نحققها في أنفسنا : « انني أصر على الزعم فيما يتعلق بي انني شيء آخر بالمرة ... وانني مثلاً بعيد عن كل الصفات التي أملكها بالاشتراك مع الفأر والاسد والشبكة اتطلع الى صفات الجوهرة واتعاون معها ... كلية مثلما أتعاون مع البحر والصخور التي يهجم عليها والحصاة على شاطئه الرملي التي تجد نفسها بالتالي مخلوقة ... ولا أسيء الظن مقدماً بكل الصفات التي أعتمد على التأمل والتسمية لاشياء غاية في الاختلاف من أجل استشعارها والاستمتاع الفعلي بها فيما بعد » .

قد نعتقد في هذا الموقف انه مذهب في الاستحياء الساذج الذي لا يتعارض مع المادية التي جعل منها بونج منذ قليل مهنة . ولكن الامر بعكس ذلك تماماً . وعندما يبغي بونج ان يستفيد وأن يفيد الآخرين من الاحساسات التي يراها محصورة في قلب الاشياء فليس معنى ذلك أنه يحيل الاشياء الى رجال صغار صامتين بل معناه أنه يأخذ الناس عمداً بوصفهم أشياء . لا شك انه يعزو الى الاشياء التي لا حياة فيها « طرائق سلوكية » . ولكن ذلك أنه يبقى على التحديد سلوكياً تماماً في مذهبه وأنه لا يعتقد ان تصرفاتنا السلوكية لها طبيعة اخرى قبلية غير طبيعتها . يوجد مجهود مادي في كل شيء ويوجد أيضاً جهد ومشروع يخلقان وحدته وديمومته .

ولسنا مخلوقين على نحو آخر . ووحدتنا بالنسبة اليه هي وحدة عضلاتنا وأطراف عضلاتنا (عراقيبنا) وأعصابنا وذلك الجهد الفسيولوجي ... تلك الوحدة التي تجمع الكل حتى لحظة موتنا . فبدلاً من أن تتوفر هنا أنسنة للحصاة توجد تنحية لانسانية الانسان حتى أعماق أحاسيسه . وإذا كان احساسي نفسه شيئاً او نظاما معينا يفرض على أحشائي ألا يمكن أن نتحدث عن احساس الحجر ، اذا كنت أستطيع تغذية غضبي .. أفلا يمكن أن أحتفظ في نفسي على صورة رسم تخطيطي عاطفي على الاقل بنموذج معين من التجفيف المعتدل الرفيع الذي سيصبح مثلاً علامة للحصاة ؟ إذا كان بونج مصيباً أو مخطئاً — وإلى أي حد يصيب .. من الجائز ضد نفسه — فليست هذه بعد لحظة محاولة اتخاذ رأي بهذا الصدد . اننا نسعى فقط لعرض مذهبه . ولا تزال هذه

المحاولة تتقدم لاحتلال أراض بكر بالنسبة إلى حساسيتنا معتقدة في نفسها انها ذات طابع أخلاقي عال . ولم يقم آنئذ بمهام المصور البسيطة بل ادى رسالته كانسان حقاً ما دامت فكرة الانسان الخاصة والذاتية كما يقول هي « الكلام والاخلاق الانسانية » .

ماذا فعل ؟ هل نجح ؟ لقد آن الاوان كيف نفحص مؤلفاته . وما دام ينظر اليها هو نفسه كما لو كانت اشياء فلتكن اذن اشياء كما يعتبر هو نفسه السيجارة او القوقعة حتى نفرز منها النطق الداخلي او الدلالة دون اهتمام بالمقاصد التي أعلنها مؤلفها . وسنرى عندئذ ما إذا كانت « طرائقها السلوكية » تنطبق في كل نقاطها على النظريات التي اتينا على ذكرها .

* * *

تتقدم أشعار بونج كأبنية مشطوفة تمثل كل واجهة من واجهاتها فقرة . ونرى الشيء كاملاً خلال كل واجهة . ولكن في كل مرة من وجهة نظر مغايرة. فالوحدة العضوية هي الفقرة اذن . ومن النادر ان يتهيأ الانتقال من فقرة لاخرى . إذ ان كثافة معينة من الفراغ تفصل كل فقرة عن الاخرى . ولا يمر القارىء من واجهة الى اخرى ولكن لا بد من فرض حركة دوران على البناء كله حتى ترد واجهة جديدة تحت أعيننا . ولا ينتفع بونج او القارىء بالدفعة المكتسبة . ففي كل مرة يكون ثمة ابتداء جديد . وهكذا يكون البناء الداخلي في القصيدة هو بوضوح الرص . ولا يمكن مع ذلك ان تمنع الذاكرة نفسها من الاحتفاظ بالفقرات السابقة وتنظيمها مع تلك التي أقرأها حالياً . ذلك انه حتى خلال هذا الموازييك تنمو فكرة بعينها . وغالباً ما يتقدم الشعر مثل زهرة الميموزا على صورة سلسلة من التقريبات ويكون كل واحد من هذه التقريبات فقرة . فالميموزا تعطي مظهر الموضوع المتبوع بالمتنوعات : وكل الدوافع أو كلها تقريباً مبينة وكل فقرة تتقدم مثل حساب جديد لهذه الدوافع مع ادخال عدد ضئيل جداً من العناصر الجديدة . وكل واحدة من هذه

المتنوعات مرفوضة بعد ذلك بوصفها غير تامة وقديمة ومدفونة في حسبة جديدة تبدأ من الصفر من جديد .

وتبقى مع ذلك موجودة كصورة ما تم عمله سلفاً ولم يعد قابلاً لأن يعمل . والقصيدة النهائية ستنشىء كل هذه الموضوعات عند التحرير الأخير . وهكذا تكون كل فقرة حاضرة في الفقرة التالية رغم كل شيء . ولكن ليس ذلك على طريقة « كثرة التفاسير » التي تحدث عنها برجسون . وليس ايضاً كالنوتات الموسيقية المنسابة في اللحن والتي تظل تسمع في النوتة التالية وتأتي لصبغها واعطائها معناها : فالفقرة السابقة تلازم الفقرة الحاضرة وتسعى للانصهار فيها ولكنها لا تستطيع ذلك : فالأخرى تدفعها دفعاً بكل كثافتها .

ولما كانت الفقرة هي الوحدة العضوية فإن كل جملة تأخذ على عاتقها وظيفة منوعة داخل هذا الكل الشامل . لا يمكن ان نتكلم هنا عن الرص : فثمة حركة وعبور وصعود وهبوط وانزلاق وتخطيط وابتداء ونهاية . انني اقرأ السطور الأولى من « شواطيء البحر » وإذا بالجملة الأولى اثبات غير شرطي . اما الثانية فتبدأ بقول « لكن » وتصحح الأولى . وتبدأ الثالثة بقول « لهذا » وتستخرج النتيجة من الجملتين السابقتين . وتبدأ الرابعة بقول « لأن » فتضفي على المجموع تبريراً نهائياً . فهناك اذن حركة وتقسيم للعمل إلى اقصى حد وصورة للحياة . فلم نعد فيما يبدو امام نوع من الشعب ولكن امام كيان عضوي راق . ومع ذلك يوقفني نوع من الضيق . ففي هذه الحياة النشيطة الدؤوبة شيء من الغموض . وافتح امامي كتاب « الأفكار » لباسكال بطريق الصدفة :

« فليتأمل الانسان اذن الطبيعة كلها في جلالها المليء الرفيع وليبعد ناظره عن الأشياء السفلى التي تحيط بها . ولينظر الى ذلك النور الوضاء الموضوع كمصباح ابدي لانارة الكون فتبدو الأرض بالنسبة اليه كنقطة في نطاق الدورة الشاسعة التي يرسمها هذا الكوكب . وليندهش من ان هذه الدورة الشاسعة نفسها ليست سوى طرف بسيط جداً بالنسبة إلى الطرف الذي تشمله النجوم التي تتدحرج في السماء . ولكن إذا توقف بصرنا هنالك فليمض خيالنا على نحو

آخر ؛ فسيناله التعب من الادراك ولن ينال الطبيعة فيما تجلبه . وجميع هــذا العالم المرئي ليس سوى لمحة دقيقة جداً في قلب الطبيعة الواسع . ولا تقترب من ذلك كله اية فكرة . من الجميل ان نزيد من مدركاتنا . . . »

فانظر كيف تمثل النقطة لدى باسكال تنهيدة ولا تمثل وقفــة . لقد ظهرت النقطة بين الجملتين الأوليين في مراعاة للتنفس ولزخرفة البصر أكثر من مراعاة المعنى . فنحن نجد في الاولى وفي الثانية عبارات الامر والتنبيه منفصلة بعضهـا عن البعض بشولات صغيرة . وينتج عن ذلك حركة تمتد من جملة الى اخرى كما تنتج وحدة عميقة تحت هذه التقطعات السطحية . وتستفيد الجملة الثانية مـن الدفعة المعطاة من الجملة الأولى بشكل كبير حتى انهـا لا تشغل نفسها بتسمية المبتدأ فيها . فهو نفس الانسان الذي يقطن كلاً من الجملتين .

وبعد هذه الهجمة القوية تستطيع الجملة الثالثة ان تسترد أنفاسها وان تغير قليلا من طريقة تمثل نفس الأمر والتنبيه . فقد كان المطلع عنيفاً حتى كأنهـا تلعب فوق القطيفة . لذلك تسعى الروح الى تنظيمها على الرغم منها تنظيما يلائم بينها وبين الاثنتين السابقتين . اذ يلزم الآن الانتقال من مرحلة الوعظ الى مرحلة الاثبات . ولكن فلنحذر : اذ تأتي فاعلية هذا العبور أو هذا الانتقال من داخل الجملة الثالثة بعد الحائل الضعيف الذي أقامته الشولة المنقوطة . بحيث ان هذه العبارة المركزية تمثل محور الفقرة . فتخبو عندها الحركة الاولى وتقوم بتموين تلك الهزة التموجية الهادئة المركزة التي ستحملنا الى النهاية . تلك وحدة حقيقية تشبه وحدة الالحان . وهي تشبه وحدة الالحان الى حد تضريسها للأسنان .

ونستطيع ان نقترب بدرجة اكبر في فهمنا لبناء الفقرات عنــد بونج عن طريق التضاد : فلا شك أن الجمل التي يكتبها تجعـل من نفسها رموزاً وتقوم بتطعيم الانتقالات وتسعى لالقاء الجسور . ولكن تمتاز كل جملة من جملة بالكثافة والحسم كما انها ذات تماسك داخلي إلى حد وجود خروق او خلاء بينها على نحو ما ظهر منذ قليل بين فقراته . وتكمن كل حيــاة الشعر بين نقطتين . فتؤكد النقاط ها هنا قيمتها العليا . وهذه القيمة هي قيمة اعدام صغير للعــالم يستعيد

صورته بعد لحظات . ومن هنـــا ينشأ الطعم الباعث على التشتيت في الشيء . ذلك ان الجمل مبنية بحيث يخدم بعضها البعض . وهي معقوفة بمـــا تحمله من الخطاطيف والعرى وتستطيع أن تتعلق بأي شيء بواسطتها . ولكن تتسبب مسافة زهيـــدة في سقوط الخطاطيف دون ان تمسك بشيء . ووحدة الفقرة معروضة ولكنها تمتاز بارتباطها بفقه اللغة وبأنها مادية قليلا وذهنية أكثر مما ينبغي حتى يمكن استطعامها . انها وحدة شبحية حاضرة في كل مكان ولانلمسها في اي مـكان . وكلمات « لأن » و « لكن » و « على الرغم من ذلك » تستمد منها ملامح الغموض والمهابة لأنها عملت خصيصاً من أجـــل التسلسل وادارة النقلات ولكنها ها هي فجأة ترتفع إلى مستوى الجلال في الابتداءات الاولى . فهي ما به تتكون الدهشات الأولى (اذا صح هذا التعبير على طريقـــة بونج نفسه) .

ومن المؤكد ان هناك تفاسير كثيرة لهذه الملامح في كتاب التشيع للأشياء . ولقد نبهنا بونج نفسه الى انه يعمل في ميدان التقطع . وحرفتـــه تشغله عشر ساعات يومياً . فهو يكتب قليلاً من الوقت في المساء ولا بد في كل ليـلة من ان يعيد كل شيء دون دفعة ودون مط . عليه ان يضع نفسه في حضرة الشيء كل ليلة وان يستحضر ورقاً . عليه ان يكتشف كل ليلة واجهة جديدة اي ان يؤلف فقرة جديدة . ولكنه هو نفسه يحذرنا من هذا التفسير المادي اكثر من اللازم .

« وفضلاً عن ذلك فقد أجد الوقت ويبدو لي انني لن أعود إلى استطعام كثرة الاشتغال بنفس الموضوع وعلى فترات عديدة . ان ما يهمني هو ان احقق كل ليلة تقريباً شيئاً جديداً وان استمد منه الاستمتاع والدراسة معاً » .

وها هنا تشيع للتقطع والذي يلتقي بالاختيار الأصيـــل . وعلينا أن نبين (وليس هذا بالصعب ولكنه سيستطرد بنا بعيداً) لماذا يتمسك هواة الأرواح مثل باريس Barrès بجانب الاتصال ولماذا يفضل انصار الاشياء الكتمان مثـــل رينار وبونج . ان ما يهم هنـــا هو تحديد الاثر الخاص بهذه التقطعات سواء

حصلنا عليه واعين أو غير واعين . وهو ينشيء أحياناً الفتنة المباشرة جداً والتي يمكن شرحها بصعوبة جداً في مؤلفات بونج . ويبدو لي ان جملة هي صورة فيما بينها لهذه الجوامد التي نشهدها في لوحات براك وجوان جري والتي يجب أن تنشيء العين مائة من الوحدات المختلفة وألفاً من العلاقات والتجاوبات لتؤلف معها لوحة واحدة فقط . ولكن ينبغي ان تكون من التي تحوطها الخطوط الكثيفة الداكنة المركزة في ذواتها بعمق حتى تصبح العين دائمة الانتقال من المتصل الى المتقطع ولتحقق اذابة البقع المختلفة لنفس البنفسج ولتصدم كتم الماندولين ووعاء الماء في كل مرة .

ولكن يبدو لي ان هذا الانتقال على نحو ما تفعل الفراشة يحمل معنى خاصاً . ان هذا الانتقال يقوم بتكوين القصيدة نفسها في صورتها الحدسية كتركيب دائم الاختفاء المتدرج للوحدة الحية وللانتثار غير العضوي . ولا ينبغي ان ننسى ان الشعر هنا شيء وانه بوصفه شيئاً يعلن نوعاً معيناً من الوجود الذي يجب ان يمنحه اياه ترتيب الجمل والفقرات . أو يبدو لي انه يمكن هذا النوع من الوجود أن يحدد نفسه مثل وجود التمثال المسحور . فنحن من ثم بازاء رخام تتخلله الحياة . أليست هذه الفقرات التي تغشاها دائماً ذكرى الفقرات الأخرى التي لا يمكن ان تنتظم معها ... وهذه الجمل التي تطن في عزلتها غير العضوية بنداءات تدعو بها جملاً اخرى لا تستطيع اللحاق بها ... أليست هذه كلها كالجهود الفاشل الذي يقوم به الحجر نحو الوجود المنظم ؟ اننا نعثر هنا على صورة حدسية معطاة بواسطة الاسلوب والكتابة على الطريقة التي يريد بونج منا ان نواجه بها « الاشياء » .

لا بد من العودة إلى هذا الموضوع .

ان جمل بونج المعلقة على هذا النحو في الفراغ بالتحلل الدقيق لروابطها موجبة الى حد بعيد . فهي تخضع اولاً لذوق المؤلف . اذ انه يتمنى ان يخلف « اقوالاً مأثورة » . وهو يعني بالأقوال المأثورة هذه الجمل الثقيلة بالمعنى التي سبق عجنها والتي تصل في قوة اثباتها إلى حد ان يعتنقها مجتمع بأكمله . ونفهم

من ذلك ايضاً هذا الاقتصاد القاسي في الكلمـــات الذي يريد ان يحققه في كل مكان . فهو مثلاً يعمد إلى حذف حرف العطف (و) عملياً من كل مؤلفاته ولا يذكره إلا كافتتاحية احتفال . واحياناً تقف الجمـــل الثانوية في الهواء بين نقطتين بمفردها مثقلة بالايجـــاب الموزع وبدون جملة رئيسية كطابع حيثيات الأمر القضائي بالحبس .

« ولكن بمـا ان كل دودة قز كانتَ ذات رأسين عمياء وسوداء وان التمثال الخالي من الرأس والاعضاء قد اصابه التحول من جراء الانفجار الحقيقي الذي اشتعلت منه الاجنحة المتماثلة .

« من ثم فإن الفراشة التي تمضي على غـــير هدى لا تتوقف إلا لمصادفات الطريق او ما شاكل هذا تماماً » .

ولكن وظيفة الفعل الايجابي بمضختة هي خصوصـــاً تقليد الانبثاق الحملي للشيء . ولا ينبغي ان ننسى ان هدف بونج ليس وصف تموج المظاهر وانمـــا وصف الجوهر الداخلي في الشيء او على وجـــه التحديد حيث يتحد بنفسه . وتؤدي عبارته هذه الحركه المولدة . فهي قبل كل شيء ناسلية تركيبية .

وهنا تلحق مشكلة بونج بمشكلة جول رينار : كيف يمكن الاتيان فيِنفس العبارة الواحدة بأكبر عدد من الافكار ؟ ولكن حينما كان رينار يتتبع المثـل الأعلى المستحيل في الصمت يهدف بونج إلى انتاج الشيء في رمية واحدة .ويجب ان تتجمد الكلمات كلما اجتازتها العين وان تكون الجملة قد انتجت في النهاية نوعاً من البزوغ .

ولكن بما ان هذا البزوغ مصاب بعناد الشيء لا بمصير الحياة المرن وبما انـه يشبه الظهور المجمد اكثر مما يشبه الميلاد يجب ان تأتي الحركـة المولدة لتتصادم بشدة ولتتوقف فجأة امام العقبة التي تصطنعها النقطـــة بدلاً من ان تنتشر في رخاوة من جملة الى اخرى مثل الموجة . ومن هنا ينشأ هـــذا البناء الغالب في الجملة : اولاً ذلك العالم السائل السريع من الأوضـــاع ثم فجأة الوقفة الرئيسية القصيرة الملتقطة . فيؤخذ الشيء ويحاصر فجأة . ها هي الفراشة :

« هذا الشراعي الصغير في الاجواء التي تعنفهـــا الرياح يتسكع في زي من اوراق الزهور المحشوة داخل الحديقة » .

ان عبارة بونج تمثل في حد ذاتها عالماً منطوقاً بدقة يحسب فيه مكان كل كلمة وتقوم فيه الردود والانحرافات بوظائفها في تقديم الوقائع في اطار نظامهـــا الحقيقي وفي التجسيم الشكلي ايضاً مثل ذكرى بعيدة للرمزية وللاختراعـــات التركيبية في تكوين العبارات عند مالارميه . وتوجد احياناً في هذا العالم المذاب تجمدات مفاجئة أو جلطات على صورة احوال (الحال في الاعراب اللغوي) ثم تندفع اجزاء كاملة من الجملة كأحجام كبيرة من العجين وتبدي نوعـــاً من الاستقلال . ذلك ان بونج يفرض على نفسه ان يصف عابراً داخل الجملة نفسها كل العناصر المكونة « للشيء » المدروس وأجنته . وهكذا يحتوي الشيء عـلى اشياء ويضم الجنين أجنة .

* * *

لا يقوم بونج بالملاحظة كما رأينا ولا يقوم كذلك بالوصف . انه لا يبحث ولا يقوم بتثبيت كيفيات الشيء . وهكذا لا يبدو له الشيء أيضاً مثـــل القطب المجهول الذي يساندالكيفيات المحسوسة على نحو ما بدا للفيلسوف الألماني كانت. فالأشياء لها حواس . ويجب اسناد كل شيء الى الامساك بهذه الحواس وتثبيتها كما لو كانت عقولاً فجة أو نشيطة تكتشف وسط الظروف الوحيدة التي تحيط بها في نفس اللحظـــة . عقول .. حواس .. طرائق سلوك .. كل هـــذا شيء واحد . فهل تلزم اضاءة مميزة من اجل مفاجأتها ؟ لذلك تختلف وجهـــة النظر وفقاً للشيء .

فتؤخذ زهرة الميموزا مواجهة عندما تكون كراتها الصفراء وفراخهـــا المزهوة تصرصر من رنين الذهب وعندما يعطى سعفها مقدماً علامـــات تبعث على اليأس . أما الجمبري فسنحاول على عكس ذلك ان نمسك به عندما تحذف حالة الشفافية المفيدة بقدر فائدة قفزاتها في حضورها ساكنة تحت النظرات كل

مواصلة واستمرار . ان الكتب تعلمنا ولادة الفراشة من الدودة . ومـــع ذلك فلن نبحث عنها في لحظة تحولها ولكن سنبحث عنها في الحديقة عندمـــا تبدو كأن الارض قد ولدتها فجأة زرافات : وهاك هو جنينها الحقيقي . أما الحصاة على العكس فتعلن استيعابها ابتداء من الصخرة ومن البحر الذي ينتجهـــا : وسنصل إليها بعد مقدمة طويلة فوق الحجر .

وسنرى القواقع عـــلى شاطيء البحر كشيء غير متزن او كنصب تذكاري ضخم تحت تأثير اهتمامنا بأن نترك لكل شيء بعده الحقيقي لا بعـــده الذي يأخذه في عيوننا والذي يعتمد على مقاييسنا . وسيبدو لنا عندئذ اننا نتأمـل احدى لوحات المصور السيريالي سلفادور دالي حيث تظهر قوقعة عملاقـة قادرة على ابتلاع ثلاثة رجال دفعة واحدة موضوعة فوق الرتابة اللامتناهية للرمـــل الأبيض .

فمن حيث المظهر نحـــاول اذن في خضوع نموذجي ان نفاجيء الديالكتيك الخالص بالشيء كيما ننطوي فيه . وسنعمل عند مواجهة كل حقيقة « عـلى ان نتركها تشتبك بحركتها الخاصة في ادارة الدورات الكلامية وعـــلى ان تلحق بالكلام تلك النقطة الديالكتيكية التي تضعها فيها صورتها ووسطها وحالتهـــا الخرساء وممارسة مهنتها الحقيقية » . (ص ٩٦ من كتاب التشيع للأشياء) .

أهكذا يتقدم بونج رغم ذلك ؟ وهل يلتقي التأثير الذي يتركه فينـا شعره وقصائده مع عرض منهجه ؟ ألم يأت إلى الاشياء بأفكار سابقة ؟ لا بـــد من فحص ذلك عن قرب .

وأقرر اولاً ان جزءاً كبيراً من السحر الفاتن المحيط بانتاج بونج يأتي ممـــا نذكره فيه خلال علاقات الانسان بالشيء مع حذف كل دلالة انسانية من هذا الشيء . انظر المحاورة او الجندوفلي :

« انه عالم مغلق في عناد . ومع ذلك من الممكن فتحه : ولا بد عندئذ من الاخذ به في جوف خرقة واستخدام سكين مشروم ثلم وتكرار ذلك عـــدة مرات . وقد تجرح الاصابع الفضولية بعضها بعضاً وهي بصـدد ذلك وتكسر

اظافرها . فهو عمل خشن » .

هاك عالماً مزدحماً بالناس وخاليـــاً رغم ذلك من الناس . فمن المحار ؟ الجندوفلي نفسه او من نطلق عليهم قول « هم » الغريب العنيد الذي يبدو كما لو كان قد انطلق خارجاً من احدى روايات فرانتس كافكا والذي يعذب المحاورة بالسكين المشروم دون ان نستطيع تخمين اسباب هذا التعلق طالما انهم قـــد اغفلوا ابلاغنا بأن المحار من الاطعمة . وعنـــدئذ تختفي « هم » ذات نصف القداسة ونصف الزوبعة بنفسها وتترك المجال لهذه الاصابع الفضولية التي تشبه قليلاً اصابع ايدي الاموات في فريسكات فرا انجيليكو . عالم غريب يحضر فيه الانسان بشروعاته ويغيب كروح او كمشروع . عالم مقفل لا نستطيع ان ننفذ إليه او نخرج منه ولكنه يتطلب شاهداً انسانياً بكل تحديد : وهو ذلك الذي يكتب التشيع للأشياء وذلك الذي يقرأه . ويردني عـدم انسانية الاشياء الى نفسي كما يكتشف الوعي ذاتـــه في الديالكتيك الهيجلي وهو يقتلع نفسه من الشيء . ومع ذلك فالوعي هو نفسه شيء في رأي بونج .

من اين تأتي اذن وحدة الشيء ؟ فلننظر في الحصاة :

« تصير اكثر صغراً من يوم لآخر ولكنها واثقة دائماً من شكلها .. فهي عمياء صلبة جافة في اعماقها .. وطابعها هو اذن ألا تدع نفسها تختلط بما عداهـــا ولكن لا بأس من ان تنقص تحت تأثير المياه وعندما تنهزم وتتحول في النهاية إلى رمل لا تنفذ فيها المياه ايضاً تماماً كالغبار » .

والمح هنا بونج وهو يؤكد « ضد العالم » وحدة هـــذا الحجر التي تعطي نفسها على هذا النحو إلى ادراكه . ولكن بمجرد اطالته هذه الوحدة الى ان تبلغ جزئيات الحصاة المبعثرة والى ان تبلغ تراب الحجر اقول انه لا يعطي نفسه حق العلم ولا حق الغرض المحسوس ولكن مجرد قدرته الانسانية في التوحيـــد وحدها . لان الادراك نفسه يعطي وحدة الحصاة ولكن لا يعطي وحده الحصاة والرمل . والعلم نفسه يعلم ان الرمل يأتي في اغلبه مـن الحصى المنحل . ولكنه يضيف انه لم يكن ثمة اية وحدة قط للحجر ولكن مجرد مجموعـة من الجزيئات

المدفوعة الى الحياة بحركات مختلفة خاصة وان الطبيعة مظهر خارجي . ينبغي ان يتوفر حكم وقرارمن اجل نقل الوحدة التي نكتشفها بالادراك الى التحولات التي تقيمها الجيولوجيا أو علم طبقات الأرض .

ورغم ذلك فالانسان غائب . ان الموضوع يسبق الذات ويدوسها . وتأتي وحدة الحصاة منها . فهي تتصل بأدنأ اجزائها وبهذا الحجر المفتت بواسطة فضيلتها الداخلية التي تلتقي بمشروعها الأصيل والتي يجب ان يطلق عليها اسم سحرية . وهكذا الامر في كل من السيجارة والبرتقالة والخبز والنار واللحم . لكل هذه الكائنات تماسك متميز من الحياة بدقة ويصحبها رغم ذلك في كل تقلباتها . وتشبه هذه التلقائية الغريبة المتجمدة هذا المجهود الذي يبقى الدائرة دائرة فيما يتعلق بها وحدها بينما تنكسر دوماً من ناحية اخرى فيما لا نهاية له من النقط المتقابلة : وهذه الأشياء مفتونة .

فلنقترب منها أكثر من ذلك . ها أننا لم اعد أميز بين بطل الرياضة وهو ذلك الانسان الذي كان بونج يصفه منذ قليل وبين القفص او السيجارة التي يصفها الآن ٠ ذلك انه يخفض الواحد كي يرفع الآخرين . لقد شاهدنا كيف انتهى بأفعال هذا اللاعب الرياضي إلى انها لم تعد سوى خصائص نوعية . ولكنه على العكس يعير الشيء الخالي من الحياة خصائص خصوصية . فهو يقول عن بطل الالعاب : « وليخلص من يسقط من العقد كدودة القز ولكنه يثب فوق رجلين . . » ويقول عن السيجارة : « والجو مليء بالضباب وجاف في وقت معاً ومضطرب كذلك وتوضع السيجارة فيه دائماً وضعاً عكسياً منذ استمرت في خلقه » . ويقول عن الماء : « انها تذوي بلا توقف وترفض في كل لحظة اي شكل من الاشكال ولا تسعى إلا الى تواضع وان تستلقي مستوية على بطنها فوق الأرض بمثابة جثة ... » .

ليس الامر هنا امر حالات يضع فيها الشيء سبب خارجي (كالثقل مثلاً) ولكنه امر عادات مشتركة بين النوع . وهذا يفترض استقلالاً ذاتياً معيناً لكل شيء بالنسبة الى وسطه وضرورة داخلية خاصة به . وينشأ عن ذلك أن علم

تكوين المخلوقات يصبح أميل إلى ان يحمل ملامح التاريخ الطبيعي . وتوضع من كل النباتات والناس والحيوانات والمعادن على قدم المساواة . وليس ذلك اننا رفعنا (او خفضنا) كل الكائنات حتى بلغت صورة الحياة البحتة ولكننا خصصنا كلاً بنفس التماسك الباطني مع اسقاط الداخل على الخارج حسب تعبير هيجل .

ان السبب في هذه الاصالة الغامضة للأشياء الحجرية عند بونج هو ان هذه الأشياء على وجه التحديد ليست ذات حياة . انها تحتفظ بتوقفها وبتجزئتها وبدهشتها وبتلك الرغبة الدائمة في ان تتهدم وهي التي سماها ليبنتس غباوتها . ولم يبق بونج على هذه الكيفيات فقط بل صار يعلنها ايضاً . ولكنها متجمعة ومترابطة فيما بينها بواسطة الخصائص والمشاعر التي تتحول عند لمسها وتعتجن وتنحل في نفس الوقت عندما توصل بعض ما فيها من التوتر الباطني اليها . انظر إلى الحجر .. انه حي . وانظر إلى الحياة .. انها حجر . وتتوافر المقارنات المشتقة من علم الاشكال البشرية . ولكنها مقارنات ينتج عنها خصوصاً هبوط بما يتعلق بالإنسان وعرقلة له كما يقول مؤلفنا في نفس الوقت الذي تسعى فيه الى القاء الضوء على الشيء وتوضيحه بشكل مشتبه . لنعد إلى المياه :

« انها بيضاء ولامعة طازجة ولا شكل لها سلبية وعنيدة في رذيلتها الوحيدة : الثقل . بل وفي حوزتها وسائل استثنائية لارضاء هذه الرذيلة : الدوران والنفاذ والقرض والتصفية » .

ألا يصلح هذا ليكون وصفاً لأسرة نباتية ؟ ولكن بونج يستمر :

« وتظل تلعب بداخلها ايضاً هذه الرذيلة . انها تذوي بلا توقف وترفض في كل لحظة اي شكل من الاشكال ولا تسعى إلا الى ان تتواضع وان تستلقي مستوية على بطنها فوق الارض بمثابة جثة ... » .

ويردنا هذا الدوي الداخلي الى غير العضوي في لمحة . وتكاد تختفي وحدة الماء كلية . اننا نتردد في متابعة احد الطرق الذي يسوقنا نحو بعض هذه الشخصيات الخيالية في الاحاديث القصصية الطرية الخالية من العظم والمستعدة

دائماً للتبسط والتي نعلقها بالاذن فتلقي بنفسها تواً الى الارض بكل ما فيها من تطويل ... او في سلوك طريق آخر يكشف لنا عن تفكك كل جزيئات الماء وعن سحق كينونتها ويؤكد قدرة السكون والسلبية اللانهائية ضد كل محاولة للتوحيد .

وعندما نصبح عند مفترق الطرق او عند عدم الثبات على رأي وهو ما لا يفارق قاريء مؤلفات بونج قط نجده يضيف فجأة : « نكاد نجزم بأن الماء مجنون » . ومن ذا الذي لا يلحظ في هذه المقطوعة ان الماء ليس هو الذي يأخذ طابعاً جديداً بل ان الجنون هو الذي يخضع لتحول سري وانه هو الذي يتغير ويصير ماء لمجرد ملامسته سطحه ويصبح في الانسان وخارج الانسان سلوكاً غير عضوي : وسأحكي بنفس القدر عن كل الاحاسيس الوجدانية التي يعيرها بونج الى اشيائه . انها دلالات كثيرة تلك التي يريد حذفها من الانسان وانها لاجراءات عديدة تلك التي يحافظ بها على عدم التوازن الدقيق التي يريد وضعنا فيه .

ما هي العلاقات بين الشيء الموصوف على هذا النحو وبين وسطه ؟ انه لن يصير خارجاً محضاً . وغالباً ما يضم بونج ما ينتمي الى خارج الشيء وما يستقر على الشيء بعض الوقت الى الشيء نفسه ويجعل منه احدى خصائصه : فالحصاة تبدد ماء البحر الذي يغمرها ولا تبدد نور الشمس . والثقل رذيلة في الماء وليس دعوة خارجية . ولذلك يقال ان هذا هو اخص ما يميز الملاحظة : فأنا ألحظ ارتفاع بالونة مليئة بالغاز فأتكلم عن قوتها في التصعيد او اقول مع ارسطو ان مكانها الطبيعي هو ان تكون على ارتفاع . وماذا أكثر طبيعية عند بونج طالما انه قد صمم على اظهار الأشياء على نحو ما يراها ؟

وهذا هو الواقع . وسيكون ذاك كاملاً تاماً إذا امتنع عن اي لجوء إلى العلم كما اختط لنفسه . ولكن ها نحن اولاء نلاحظ ان بونج قد انشغل ايضاً وفي نفس الوقت بعالم العلوم تحت تأثير غموض جديد ارادي في هذا العالم الخاص بالملاحظة المحضة . وترشده وتقوده في كل لحظة معارفه العلمية وتسمح له بمساءلة

شيئه في تحديد اكثر . فأوراق الشجر « قد فقدت عزمها بما علاها في بطء من الصدأ .. » والنباتات « يفرح منها حامض الكربونيك بواسطة وظيفته الكلوروفيليه مثل تنهد يدوم ليالي » . ويصف بونج ما يتعلق بالحصاة في ألفاظ رائعة متعرضاً لميلاد الارض وبرودها . وليست صورة احياناً سوى مجاز يهدف الى جعل القانون العلمي اكثر قبولاً .

فهو يقول مثلاً ان الشمس « تفرض على (الماء) دورة دائمة وتعاملها معاملة السنجاب المحشور في العجلة » فعالم الملاحظة السحري ينبئنا في اجزائه السفلى بعالم العلم وبجزميته . « فالروح المستاءة من الافكار التي تغذت أول الأمر بأمثال تلك المظاهر فيما يتعلق بالحجر ستظهر في مقابلها الطبيعة في النهاية على نحو بسيط جداً مثل الساعة التي يقوم مبدأها على اساس دوران عجلاتها بسرعات غير متساوية على الرغم من ادارتها بمحرك واحد » .

وهذه الرؤية الميكانيكية قوية جداً لديه الى حد انها تثير في كتابه نوعاً من اختفاء السيولة . فالماء يعرف بتكسره ويقارن بين المطر وبين الشبكة المجدولة والاثقال وكرات البلى والابرات وتفسر على ضوء آلية الساعة . والبحر يكون مرة « كومة شبه عضوية للأشرعة وموزعة توزيعاً متساوياً فوق ثلاثة ارباع العالم » ومرة اخرى يكون جزءاً ضخماً من « مؤلف بحري » تثنيه الرياح وتتصفحه . وهذه التغيرات في العناصر هي بالتأكيد أخص ما يخص المصور والشاعر وهي ما كان يعجب بروست في الالستر . ولكن الالستر كان يحول الأرض ايضاً إلى ماء . وها هنا نحس ان قاع الاشياء جامد. « يكون سائلاً في التعريف ما يفضل الطاعة على الثقل للمحافظة على شكله وما يرفض الشكل لاطاعة ثقله » . ونلحظ اذن إن السيولة احدى وظائف المادة وان خلاصة الامر انه يوجد مادة . وهذا الانتقال الدائم في حركة الفراشة من الداخل الى الخارج هو السر في هذه الاصالة والقوة التين تتمتع بهما اشعار بونج . ان هذه التهدمات الصغيرة بداخل نفس الشيء هي التي توحي بحالات تجري تحت خصائصه .. ثم بتلك المطالع الفجائية التي توحد مرة واحدة بين

الحالات وتحيلها إلى سلوك وإلى مشاعر . وهذا الاستعداد الروحي الذي يوقظه بونج لدى القارىء بحيث لا يجد راحة في اي مكان وبحيث يشك مـــا اذا لم تكن حركات الروح هزات مادية .. هذا الاستعداد الروحي وهــذه المبادلات الدائمة هي التي تسمح له بأن يظهر الانسان كهذا القدر الصغير من اللحم المحيط ببعض العظام وان يظهر اللحم على عكس ذلك كما لو كانت « نوعاً من المصنع : فتحات وافران كبيرة والاحواض بجوار المطارق الميكانيكية الكبيرة ووسائد الرسم » . وتلك هي طريقته في توحيد الانظمة الميكانيكية في العــلم بواسطة عبارات سحرية وفي اظهار ما يخفى داخل السحر فجأة من حتمية كونيــة . ومع ذلك فالصلابة هي التي تسود . والكلمة الاخيرة للصلابة والعلم .

وقد كتب بونج على نفس الوتيرة بعض الاشعار الرائعة في نغمة جديدة تماماً وخلق طبيعة مادية خاصة به . ولن نجد سبيلاً لمطالبته بالمزيد . ولا بـــد ان نضيف ان محاولته هي أغرب المحاولات ولعلها اكثر المحاولات أهمية في هــذا العصر بما لها من ارضيات خلفية . ولكننا إذا شئنا أن نستلخص أهميتها فلا بد وأن ندفع مؤلفها إلى التخلي عن بعض التناقضات التي تزيفها وتشوهها .

فهو لم يكن مخلصاً لقوله . لقد جاء إلى الاشياء لا على نحو مــا زعم بدهشة ساذجة ولكن بتشيـع مــادي . الحق ان الامر لا يتعلق عنده بمذهب فلسفي قبلي وانما باختيار أصيل في نفسه . لأن مؤلفاته تهدف إلى التعبير عن ذلك بقدر ما تهدف إلى أداء الاشياء موضع التفاتة . وهذا الاختيار صعب التعريف إلى حد ما . كان رامبو يقول :

اذا كنت أملك الذوق فليس ذلك
للاهتمام بالأرض والأحجار .

وصار رامبو من ثم يحلم بالمذابح الضخمة التي من شأنها تخليص الأرض من سكانها وحيواناتها ونباتاتها . أما بونج فليس دموياً إلى هذا الحد . انه رامبو الابيض كما يقولون . ويمكننا أن نطلق على كتـــاب التشيع للاشياء اسم « الجيولوجيا أو علم طبقات الارض بدون مذابح » . وهو يبدو لأول وهــلة

محباً للزهور والحيوانات وحتى الناس ولا شك في انه يحبهم . بل وكثيراً . ولكن على شرط أن يعجنهم . فهو مشبوب العاطفة والرذيلة معاً نحو الشيء الخالي من الحياة .. الشيء المادي .. ما هو صلب .

وكل شيء صلب عنده : ابتداء من عبارته حتى قواعد كونه العميقة . واذا اعار المعادن أنواعاً من السلوك الانساني فذلك بقصد معدنة الناس . وإذا اعطى الاشياء طرائق وجود فذلك بقصد معدنة نفسه . ولعله يكون مسموحاً أن نستشف من مشروعه الثوري ما يجري وراءه من الحلم الكبير في تسجيل ما بعد الموت . وهو الحلم بدفن كل ما هو حي وخاصة الانسان داخل أكفان المادة .

فكل ما يخرج من يديه مادة بما في ذلك خصوصاً أشعاره . ورغبته النهائية هي ان تظهر هذه المدنية كاملة أحد الأيام بمؤلفاتها كمقابر كبيرة من القواقع في أعين قرد من الفصائل الراقية عندما يتصفح في سهو بوصفه شيئاً هو أيضاً هذه البقايا من أمجادنا . انه يستشعر نظرة هذا القرد ويشعر بها مقدماً على نفسه : فهو يشعر تحت هذه الأعين المذهولة من الاندهاش كل أمزجته وهي تتصلب حتى يصبح كأنه تمثال . وبذلك ينتهي كل شيء فهو من نفس طبيعة الصخرة والحصاة وتشل الدهشة الشديدة من الحجارة أذرعته وساقيه . وكتاباته تصوب نحو اعداد هذه المصيبة الأصيلة وغير المعادية . ومن أجل ذلك يلتمس خدمات العلم وخدمات فلسفة مادية .

وأرى في ذلك أولاً نوعاً معيناً من الابادة في لمحة لكل ما يعاني بسببه مثل الخيانات والظلم واضطراب المجتمع الكريه الذي ألقى به فيه . ولكن يبدو من ناحية ثانية انه اختار وسيلة سريعة لتحقيق رغبتنا المشتركة في الوجود كنموذج الشيء في ذاته [1] بطريقة رمزية . إن ما يبهره في الشيء هو طريقة

---

١ – الشيء في ذاته اصطلاح استخدمه سارتر للدلالة الى الوجود غير الواعي الذي اسماه الوجود لذاته . (المترجم) .

حياته وتأييده الكلي لذاته وسكونه . ليس ثمة اي هروب أو غضب أو قلق: ذلك هو عدم الاضطراب اللامحسوس في الحصاة .

وقد أشرت في بعض كتاباتي الاخرى ان رغبة كل منا هي في ان يوجد بوعيه كاملاً على طريقة وجود الشيء . ان يكون المرء بأكمله وعياً وأن يكون أيضاً بأكمله حجراً . وتعطي المادية إلى هذا الحلم رضا مبدئياً ما دامت تقول للانسان انه ليس سوى آلة . وهكذا أجد لذة حزينة في أن أشعر بنفسي أفكر وفي أن أعرف نفسي بوصفي نظاماً مادياً . ويخيل إليّ ان بونج لا يرضى عن هذه المعرفة النظرية البحتة . وقد قام بأكبر مجهود أصيل من أجل النزول بهذه المعرفة النظرية البحتة إلى الحدس . ويمكن اتمام اللعبة بمجرد قدرته على وصل هذين المجالين . ويصبح التنقل على شكل الفراشة الذي لاحظته منذ قليل بين الداخل والخارج ذا وظيفة محددة ٠ ان بونج يستغل الانصهارالحقيقي للوعي وللشيء في أرجحتنا بين هذا وذاك بسرعة كبيرة جداً على أمل تحقيق الانصهار بأقصى آماد هذه السرعة .

ولكن ذلك مستحيل . فمهما أرجحنا بالسرعة التي يريدها فانه هو نفسه الذي يهزنا على هذا النحو من طرف قصي إلى آخر . ومهما حاول ان يقفل العالم على نفسه مع كل ما يوجد فيه ففي نفس اللمحة يجد نفسه بالخارج .. خارج العالم .. وجهاً لوجه أمام الاشياء .. وحيداً . وهذا الجهد من اجل رؤية المرء لنفسه بعيون نوع غريب حتى يعفي نفسه من الواجب المؤلم في ان يكون ذاتاً .. مر بنا هذا الجهد قبل ذلك مائة مرة في صور متباينة لدى باتاي ولدى بلانشو وعند السيرياليين أو فوق الواقعيين . هذا الجهد يمثل معنى الخيالي الحديث كما يمثل أيضاً معنى المادية الخاص جداً لدى مؤلفنا [1] . انه يفشل في كل مرة .ذلك

---

١ — انه يمثل احدى نتائج وفاة الله. فطالما كان الله حياً كان الانسان هادئاً : كان يعرف كيف يرى نفسه . أما هو الاله الوحيد اليوم وتبرز نظرته كل شيء فانه يلوي عنقه كي يرى نفسه . (المؤلف) .

أن من يبذل الجهد لمجرد انه هو الذي يصنعه يهرب بنفسه ويستقر فيما يعلو ذلك الجهد . مثل هيجل حين لا يستطيع أن يدخل في الهيجلية مهما عمل . ومحاولة بونج مقدر لها الفشل مثل كل المحاولات الاخرى من نفس النوع .

ومع ذلك فقد كانت لها نتيجة غير متوقعة . لقد أقفل العالم على كل شيء وعلى نفسه من حيث هو شيء . وبقي فقط وعيه المتأمل الذي يجد نفسه بالضرورة خارج العالم لأنه على وجه التحديد وعي بالعالم : انه وعي عار ويكاد يكون غير شخصي . فماذا صنع بونج اذا لم يكن ما صنعه هو نفس الاستخلاص أو الاقتضاب الظاهري أو الفينومينولوجي ؟ ألا يحتوي في الواقع من اجل التخلص من كل فكرة قبلية على طريقة وضع العالم بين أقواس !

فلم يعد العالم منذ ذلك الحين تمثلاً أو حقيقة عالية .. لا مادة ولا روح .انه بكل بساطة هنالك وأنا أعيه . كم كانت نقطة ابتداء بونج تكون رائعة لو أنه وافق على الانطلاق بدون أي حكم قبلي أو ظن سابق « نحو الأشياء نفسها» ! سيصبح العلم نفسه ها هنا في العالم بين أقواس . ولن يملك إلا أن يقول حقاً ما يراه ونحن نعلم بأي صرامة يراه . لن يضيع شيء سوى هذا التشيع في تناول الناس كالأصنام أو كالمانكانات. ذلك انه ينبغي قبولهم بما لهم من دلالات انسانية بدلاً من الانطلاق من مادية نظرية لانزالهم بالقوة إلى مستوى الانسان الآلي أو الأوتومات ولن يكون هذا التغيير البسيط سبباً في الأسف مادامت الكتابات السيئة الوحيدة التي ألفها بونج بل أشد كتاباته سوءاً هما : ر . ك . سين رقم ومطعم ليمونييه اللذان يخصهما بالجموع البشرية .

ولم يتلألأ فيهما معنى الأشياء وطرائقها في السلوك إلا في وهج اكثر شدة . ذلك انه إذا أمكن ان يقال عن كل شيء انه مادة في مادية بونج الغريبة كان كل شيء من جهة اخرى فكراً طالما ان كل شيء تعبير . لا بد من البقاء متفقين معه بهذا الشأن ويمكن أن تعلمنا الأشياء طرائق الوجود . انني أود ان يكون اسداً أو حصاة أو فأراً أو بحراً وأريد أن أكون ذلك كله معه . وسأرفض الاعتقاد تماماً مثله بأن تجربتنا النفسية هي التي تسمح بتثقيف المادة الفزيائية

بطريقة رمزية.

ولكن هل استنتج مثله ان الموضوع يسبق هنا الذات ؟ ليس ذلك ضرورياً. لقد كتبت في مجال آخر – إذا استطعت أن اسمح لنفسي بذكر نص خـــاص بي – ما يلي :

« لا يرمز اللزج إلى أي سلوك نفسي قبلي . انه يظهر علاقة معينة للموجود مع نفسه وهذه العلاقة في ذاتها لهـــا طابع نفسي لأنني اكتشفتها في مسودة للامتلاك ولأن اللزوجة أعادت الي صورتي . فهكذا تزودت منذ اتصالي الأول باللزج برسم تخطيطي وجودي ذي قيمة ، يعلو على التمييز بين ما هو نفسي وما ليس بنفسي من أجل تفسير معنى وجود كل الموجودات من فصيـــلة معينة . وتبزغ هذه الفصيلة كاطار فارغ سابق على تجربة الأنواع المختلفة من اللزج . ولقد ألقيت بهذه الفصيلة إلى العالم بواسطة مشروعي الأصلي أمام اللزج . فهي بنــاء موضوعي للعالم ... وما نقوله عن اللزج يصلح لكل الأشياء المحيطة بالطفـل : فيمد الايحاء البسيط لموادها آفاقه إلى أن تبلغ أقصى آمـــاد الوجود ويهبه في نفس اللحظة مجموعة من المفاتيح من أجـــل فك رموز الوجود فيما يتعلق بكل الوقائع الانسانية » .

ولكن منذ ذلك الحين لا أعتقد اننا بانتقالنا إلى الاشياء كما يريد بونج سنعثر عندها على طرائق للاحساس ولا اعتقد ايضاً في لزوم ان نعيرها اياها بعد ذلك حتى نحصل على مزيد منها . ان ما نعثر عليه في كل مكان .. في المحبرة وفي ابرة الفونوغراف (الحـــاكي) وعلى العسل الموضوع فوق الخبز ... هو نحن أنفسنا .. نحن دائماً . وهذه الطائفة المنوعة من المشاعر الصماء الغامضة التي نقوم بتوضيحها كانت لدينا من قبل أو على الاصح لقد كنا تلك العواطف .

ولكنها لا تجعل رؤيتها ممكنة .. فهي تختفي بين الاغصان وفي الاحجــار وتكاد تكون بغير نفع . ذلك أن الانسان غير متجمع في نفسه وانمـــا في الخارج .. بين السماء والارض . وللحصاة داخل . أما الانسان فلا داخــل له . ولكنه يضيع كيما توجد الحصاة . وكل هؤلاء الناس الأدنياء الذين يريد بونج ان

يهرب منهم او ان يحذفهم ... هم أيضاً فئران وسباع وأشباك وجواهر . انهم ذلك كله لأنهم « موجودون – في – العالم » على وجـه التحديد . ولكنهم لا يلحظون ذلك . ولا بد من اظهـار ذلك لهم . وهكذا يتطلب الأمر في رأيي الحصول على مشاعر جديدة أقل مما يتطلب تعميق وضعنا الانساني .

وما يبدو لي ذا أهمية ممتعة هو أنه في الوقت الذي يسعى فيه باشلار لاظهار الدلالات التي يعيرها خيالنا المادي إلى الهواء والماء والنار والارض عـن طريق التحليل النفسي يحاول بونج من جانبه ان يقيم بنـــاء هذه الدلالات بطريقة تركيبية . ويوجد في هذا اللقاء ضرب من التواعد على دفع قائمة الجرد إلى ابعـد حد ممكن . ولا أريد دليلاً عـــلى النجاح الكبير الذي أحرزه بونج في كل محاولاته سوى هذه الأصداء العديدة التي توقظها في نفس مقطوعاته الكاملة .

فمن بين هذه المقطوعات مـــا يوحي الينا في نفس الوقت بسلوك الشيء وبسلوكنا الخاص بنا حتى ليبدو لنا أن فنه يذهب إلى ابعد بكثير من فكره . لأن بونج المفكر مادي [1] أما بونج الشاعر – إذا اهملنا تهجماته غير الموفقـــة على العلم – فقد أرسى قواعد ظاهرية الطبيعة

---

١ – ولكن المادي الحقيقي لا يكتب ابدأ كتاب التشيـع للاشياء لانه سيعتمد على العلم والعلم يتطلب الخارجية الجذرية بصورة قبلية اي يقتضي العلم تحلل كل فردية . او بمعنى اصح أن ما اراد بونج ان يعجنه هو على التحديد تلك الفرديات ذات الدلالة التي لا حصر لها مما يلقاه حوله . انه يريد باختصار ان يعبر العالم كما هو الى نطاق الابد .

الذهاب والاياب [1]

باران رجل في الطريق . ولا بد ان يصل الى غاية هذا الطريق وان يعرف ايضاً على التحديد اين يريد ان ينتهي . ولكن نستطيع اليوم ان نتبين المعنى العام لرحلته : وسأدعي انها عودة . وقد سمى هو نفسه احد مؤلفاته باسم : عودة إلى فرنسا . وقال فيه : « لقد تعلمت بعد هجران طويل ان القوى المتوسطة مكلفة بمنع الانسان من الخروج من ذاته بأن تضع في طريقه الحدود القصوى من الحواجز التي يهدده الفناء إذا تخطاها » . وهذه الكلمات وحدها كفيلة بتأريخ محاولته : لقد حمل نفسه على التطرف واراد الخروج من نفسه . وها هو ذا يعود . اليس هذا هو تاريخ الادب كله فيما بعد الحرب ؟ كانت توجد الوان من الطموح الكبير اللاانساني وكان المطلوب بلوغ الطبيعة بغير الناس سواء في الانسان او خارجه . وكم توغلوا على اقدام الذئاب داخل الجنينة لمباغتتها ورؤيتها اخيراً كما كانت حينما لم يكن بها انسان يراها . ثم بعد ذلك في حوالي الثلاثينات امكن تسجيل عودة إلى ما هو انساني تحت تأثير التشجيع والدفع في القنوات والاستعجال من قبل الناشرين والصحفيين وتجار التحف . هي عودة إلى النظام . وكان ينبغي تعريف حكمة متواضعة عملية بحيث يصير التأمل ثانوياً بالنسبة الى فعل ذي فاعلية محدود وبحيث تذعن القيم الطامحة

---

[1] ١ — حول « ابحاث في طبيعة ووظائف اللغة » من تأليف باران .

الخاصة بالحقيقة للامانة . ولم تكن تلك الحكمة مع ذلك براجماتيكية او ذرائعية ولا انتهازية وانما خضخضة جديدة للقيم في سبيل توضيح الفعل عن طريق المعرفة وفي سبيل اخضاع المعرفة للفعل ومعادلة الفرد مع النظام الاجتماعي مع رفض التضحية به . وباختصار هي حكمة اقتصادية كان شاغلها الأكبر هو ايجاد التوازن .

وأخشى أن يكون الصغار منا قد تجاوزوها اليوم . ولكن الواقعة تبدو ذات دعوى مشروعة للأقل والأكثر معاً . بيد انها مغامرة من مغامرات الروح في النهاية . ولها قيمتها مثل المغامرات الاخرى . مثل السيريالية أو فوق الواقعية ومثل النزعة الفردية عند أندريه جيد وينبغي لذلك أن نحكم عليها مؤخراً وفقاً لنتائجها . على أي حال لقد اختار باران لنفسه عن طريق هذه المغامرة وفي داخلها .

وعلى الرغم من ذلك يجب أن نتفاهم . لقد كانت هناك أنواع من العودة الزائفة . فبعض الناس مثل شلومبيرجيه الذي لم يكن يعتقد اطلاقاً في انه قد ارتحل كان يبغي فقط ان يفرض على الآخرين العودة . « يجب علينا أن نرجع القهقرى في الطريق » . ولكننا نعرف جيداً ان استخدامه هنا لكلمة علينا هو استخدام مؤدب .

وقد احتلت محله بسرعة شبيبة حزينة قاسية شاعرة بمدى قصر أعمارها . واتخذت مكانها في الفريق الماضي على الطريق . وهي شبيبة مشابهة لهؤلاء الناس الذين يسميهم الجمهور في مداعباته « انهم عادوا من كل مكان قبل ان يبلغوه » . بل يعيش البعض نوعاً غريباً من الوصولية الحزينة لدى جوليان سوريل ذي الدم الفقير مثل أرمان بيتيجان حين كان يراهن على ذلك الانتعاش المالى حتى يصل الى ما يريد .

أما باران فقد عاد عوداً حقيقياً . لقد عرف الميل نحو اللاانساني وعاش ذلك الميل . ويعود في بطء وفي غشم نحو الناس حاملاً من الذكريات ما لا يعرفه الشباب . قد نفكر في عودة أرجوان وفي تشنج المفاصل الفوق واقعي أو

السيريالي الذي صار يحمله اسلوبه الجديد . فقد كانت في اسلوبه ذاك فتحات ذات ومضات متوهجة مباغتة تعيد الى الذاكرة الأعياد القديمة . وقد نفكر أيضاً في عودة لافريناي حينما رجع من التكعيبية . فقد صار يظهر معنى خجولاً متردداً على رؤوس من الحجر .

وباران هو أخو هؤلاء .

غير ان فجوره وتوباته وغضباته ويأسه .. قد مضى كل ذلك فيما بينه وبين اللغة . ولنعتبر كتابه عن : ابحاث في طبيعة ووظائف اللغة خطوة من خطوات العودة الى النظام . فذاك افضل من اعتباره نزولاً من جديد . وهو يقول :

« اننا نصعد فوق السهل المرتفع الذي تصفر عنده الرياح .. والذي تنعزل فيه الحياة .. ثم نهبط الى الوادي في فيض الماء حيث توجد الحدائق وحيث توجد البيوت وحيث يوجد الحداد والنجار تحت المدافن والكنيسة . اننا نعود الى النزول عندما يأتي المساء مع الظلال الأولى ... كل شيء يصعد من الوادي ليعود اليه »[1] .

ويمتاز باران بالغنائية . وبطريق الصدفة الخاصة جداً يتكلم هذا الرجل الطيب الأمين ذو الذكاء المحايد الذي يفكر في الآخرين أكثر مما يفكر في نفسه .. يتكلم عن نفسه في أي كلام ينطق به دون أن يرد ذلك على خاطره . قد يقال انه يعمل كأي شخص آخر . فليكن . لكن هل يمكن حل رموز أقواله وشهادته تماماً على الأقل ؟ لو فعلنا ذلك لاستعدنا تثبيت تاريخ ذلك النزول من جديد في الثوب الحزين الذي تميز به اليأس الغالب بعد سنوات التحول – حسب تعبير دانييل روبس – في النصف الثاني من سنوات ما بعد الحرب .

---

١ – من كتاب : العودة الى فرنسا (طبعة جراسيه سنة ١٩٣٦) .

ميرلو – بونتي [1]

كم فقدت من اصدقاء ما يزالون أحياء إلى اليوم . لم تكن غلطة أحد : فقد كانوا ما كانوا وكنت ما كنت ، وكان الحدث قد صنعنا وقرّب بيننا ، ثم فرق بيننا . وميرلو – بونتي أعرف ذلك ، ما كان يقول شيئاً آخر حين كان يحدث له أن يفكر بالناس الذين هيمنوا على حياته ثم تركوها . لكنه لم يفقدني قط ، وكان لا بد أن يموت حتى أفقده . كنا نِدّين ، صديقين ، لكننا لم نكن صنوين : ولقد فهمنا ذلك بسرعة ، ولقد وجدنا تسلية في البداية في خلافاتنا . ثم هبط البارومتر حوالي عام ١٩٥٠ : فقد هبت على اوروبا وعلى العالم ريح ناشطة ، وراح الموج الهائج يصدم أحدنا بالاخر ليلقي بكل منا ، من ثم ، في نقطتين متباعدتين على أشد ما يكون التباعد . ولم نقطع قط صلات كانت في غالب الأحيان متوترة : ولو سألتم عن السبب لأجبت ان الحظ لعب دوراً كبيراً ، وانه كان لنا فضل في ذلك بعض الأحيان . لقد حاول كل منا أن يبقى وفياً لنفسه وللآخر ، ولقد نجحنا في ذلك تقريباً . ولم ينقض بعد على موت ميرلو زمن طويل حتى يمكن رسم شخصيته ، وسيجعلنا نقترب منه على نحو أفضل – ربما من دون علمي – فيما لو رويت ذلك الخصام الذي لم يقع ، صداقتنا .

في المعهد العالي ، كنا نعرف بعضنا البعض من غير ان نتعاشر ونتصاحب .

---

١ – هذا الفصل ترجمة جورج طرابيشي .

كان طالباً خارجياً ، وكنت داخلياً : وكان كل نظام من هذين النظامين يعتبر نفسه كوكبة الفرسان ويعتبر النظام الاخر فرقة مشاة دونه مكانة . وجاءت الخدمة العسكرية ، فأصبحت عريفـــاً وأصبح هو ضابط صف : مرتبتان من مراتب الفروسية أيضاً ١ . وغاب كل منا عن أنظار الاخر . وأصبح استاذاً في بوفيه على ما اعتقد ، بينما درّست انا في الهافر . لكننا كنا نستعد ، من غير علم منا ، للتلاقي : فقد كان كل منا يحاول ان يفهم العالم ما استطاع الى ذلك سبيــلاً عن طريق الوسائل الموجودة تحت متناوله . وكانت وسائلنا واحــدة – كانت تدعى آنذاك هوسرل وهيدجر – لأننا كنا من وسط واحد .

قال لي ميرلو ذات يوم من ايام عيد عام ١٩٤٧ انه لم يبرأ قط من طفولة لا مثيل لها . فقد عرف في طفولته سعادة حميمة لم يطرده منهـا سوى التقدم في العمر . كان يشعر ، هو الباسكالي قبــل أن يكون قد قرأ باسكال ، بشخصه الفريد وكأنه تفرد مغامرة : فالانسان انما هو شيء يأتي ويمحي ليس من غير ان يكون قد رسم حباك مستقبل أبداً جديد وأبداً معاود من جديد . وماذا كان ميرلو إن لم يكن الفردوس المفقود : حظ كبير ، غير مستحق ، هدية مجانية ، ينقلب بعد السقطة إلى عداء ، ويحول العالم الى قاع بلقع ويفقده سحره مسبقاً . وهذه القصة فريدة من نوعها ومشتركة معـــاً : ان قدرتنا على السعادة تتعلق بتوازن معين بين ما أنكرته علينا طفولتنا وبين ما سلمت لنا به . ومع اننـا تجاوزنا مرحلة الفطام ، ومع اننا كنا حاصلين على كل ما نرغب فيه ، فقــد ضعنا . اذن هناك حظوظ مقسومة ، لا متناهية العدد : ولقد كانت قسمته انه

---

١ – لست أدري ان كان ندم عام ١٩٣٩ على شرط الجندي البسيط عندما احتك بأولئك الذين كان قادتهم يسمونهم بصورة تدعو الى الاستغراب وجالا . لكني حين رأيت ضباطي ، أولئك العاجزين ، ندمت انا على فوضويتي في فترة ما قبل الحرب : فطالما انه كان علينا ان نقاتل ، فقد كان من الخطأ ان نترك القيادة في أيدي أولئك الاغبياء المغرورين . ومعروف انه ظل فوضوياً ، بعد تلك الحقبة من الانقطاع التي كانتها المقاومة ، وهذا مـــا يفسر جزءاً من خصومتنا المؤسفة .

ربح قبل الأوان . بيد انــه كان عليه أن يعيش : فقد بقي عليه أن يصنع نفسه حتى النهاية كما صنعه الحدث . كما صنعه وكما لم يصنعه : باحثاً عن العمر الذهبي . وكانت سذاجته ، التي ولى عهدها ، والتي كونت أساطيره وما سماه « اسلوبــه في الحياة » ، كانت تحدد ايثاراتـــه – للتقاليد التي تذكر بطقوس الطفولة و « العفوية » التي تحيي حرية الطفولة المراقبة – وتكشف عن معنى **ما يحدث** بدءاً بما **حدث** ، وتحول في آخر الامر الجرد والمعاينة إلى تنبؤ . هذا ما كان يشعر به ، وهو شاب فتي ، من دون أن يكون في وسعه بعد أن يعبر عنــه . وهذه هي المنعطفات التي جاء عن طريقها الى الفلسفة . لقد أخذته الدهشة ، لا أكثر : ان كل شيء معد مسبقاً ، ومع ذلك يتابـع الانسان اللعبة . لماذا ؟ يحيا حياة تشوهها الغيابات ؟ وما الحياة ؟

كان اساتذتنا ، التافهون والجديون ، يجهلون **التاريخ** : فكانوا يجيبون بأن هذه الأسئلة غير مطروحة ، او انه يساء طرحها ! أو ان الاجوبـــة – وتلك كانت عادة مضحكة من عادات القلم آنذاك – « كامنة في الاجوبة » . كان أحدهم يقول : التفكير هو ايجاد مقاييس ، ولم يكن يفعل لا هـذا ولا ذاك . وكان الجميع يقولون : الانسان والطبيعة هما موضوع لمفاهيم عامـة . وهذا على وجه التحديد ما لم يكن ميرلو – بونتي يستطيع ان يقبل به : كان يغتاظ ، هو الذي تعذبه الأسرار القديمة التي ورثها من فترة ما قبل تاريخه ، من هؤلاء الناس المستقيمين الذين يحسبون أنفسهم حوامــات ويمارسون « الفكر المحلق » ناسين اننا غائصون في الأرض من لحظة ولادتنا . وسوف يقول فيما بعد : انهم يتباهون بأنهم ينظرون الى العالم مواجهة ، أفلا يعرفون انه يغلفنا وينتجنا ؟ ان الفكر ، مهما كان حراً طليقاً ، يحمـــل اثر هذا العالم ، ونحن لا نستطيـع ان نكوّن فكرة واحدة لا تكون مشروطة من حيث العمق ، من البداية ، بالكينونـــة التي تزعم انها تتطلع اليها . وطالما اننــا تاريخ ملتبس – حظ ونحس ، صواب وضلال – ليس أصله المعرفة بل الحدث ، فلا يمكننا حتى ان نتصور بأننـــا نستطيع ان نترجم الى مصطلحات المعرفة حياتنــا ، ذلك النسيج الذي تنسل

خيوطه . واي فكرة انسانية يمكن ان تُقدم في القيمة على الانسان ، مـا دام الانسان هو الذي يجعل من نفسه الحاكم عليها وضامنها ؟ وعلى هذا فإن ميرلو « كان يجتر حياته » ولا يشردْ بنا الذهن الى كيركغارد : فالأوان لم يأتِ بعد . كان الدانمركي [1] يهرب من المعرفة الهيغلية . وكان يخترع لنفسه كثافات خوفاً من الشفافية : اذا اخترقه النور ، فلن يعود سورين شيئاً . اما ميرلو - بونتي فعلى العكس : كان يريد ان يفهم ، ان يفهم نفسه . وليست هي غلطته إن كان اكتشف عند الاختبار بين المثالية الشمولية النزعة وبين مـــا سيسميه « تاريخيته الأولية » تناقضاً وتضاداً . انه لم يزعم قط انه يقدم اللاعقل عـــلى المذهب العقلي : انما كان يريد ان يعارض لا حركتي الذات الكانتية بالتاريخ . وهذا معناه ، كما كان يقول رولتابيي ، انه امسك بزمـــام العقل من الطرف الصحيح : لا اكثر . وخلاصة القول انـــه كان يبحث عن « مرساة » . وواضح ما كان يفتقر اليه ليبدأ من البداية : القصدية ، الموقف ، وعشرين اداة اخرى يمكن الحصول عليها من ألمانيا [2] . وفي نفس تلك الفترة تقريباً احتجت لنفس الأدوات وإن لدوافع اخرى . فقـــد جئت الى الفينومينولوجيا عن طريق لوفينا [3] ، ورحلت الى برلين حيث أقمت حوالي عام . وحين رجعت ، كنا عند نفس النقطة ، من غير ان يخامرنا شك في ذلك . وحتى أيلول ١٩٤٩ ، تابعنا قراءتنا وأبحاثنا . بنفس الوتيرة ، لكن كل على حدة .

ان الفلسفة ، كما هو معروف ، ليس لها من فاعلية مباشرة : وكان لا بد ان تنشب الحرب حتى نتقارب . ففي عام ١٩٤١ تشكلت في كل مكان تقريباً من أرض بلادنا روابط مثقفين تزعم انها تقاوم العدو المنتصر . وقـــد انتميت الى احدى هذه الروابط « الاشتراكية والحرية » . وانضم الينا ميرلو . ولم يكن

---

١ - يقصد سورين كيركغارد . « هـ . م » .
٢ - حيث هوسرل وهيدجر . « هـ . م » .
٣ - ا . لوفينا : فيلسوف فرنسي معاصر متأثر بهوسرل وهيدجر . « هـ . م » .

هذا اللقاء ابن الصدفة : كانت مشاربنا وتقاليدنا وضميرنا المهني و نحن المترعرعين في حضن البورجوازية الصغيرة الجمهورية ، تدفع بنا الى الدفاع عن حرية القلم . وعبر هذه الحرية اكتشفنا سائر الحريات . وفيا عدا هذا ، كنا غرين ساذجين . ودبت الحمى في وحدتنا الصغيرة التي ولدت من الحماسة ، وماتت بعد عام نظراً الى انها لم تكن تعلم ما عليها أن تفعـــل . وواجهت سائر الروابط في المنطقة المحتلة المصير نفسه ، لنفس السبب بلا ريب : فـــلم تبق منها ولا حتى واحدة عام ١٩٤٢ . وبعد ذلك بفترة وجيزة لمت الديغولية والجبهة الوطنية شمل هؤلاء المقاومين الأوائل . أما نحن الاثنين ، فعلى الرغم من فشلنا ، فإن « الاشتراكية والحرية » قد وضعت كلا منا بحضرة الآخر . ولقد خدمنا العصرُ : كانت بين الفرنسيين شفافية قلوب لا تنسى ، هي الوجه الاخر للكراهية . وعبر هـــذه المودة الوطنية التي كانت تفضل كل شيء سلفاً لدى كل فرنسي بشرط ان يكون كارهاً للنازيين ، التقينا . وقيلت الكلمات الأساسية : الفينومينولوجيـــا ، الوجود . واكتشفنا اهتمامنا الحقيقي . ولما كنا فرديي النزعة الى درجة تمنعنا من القيام بأبحاثنا سوية ، فقد أصبحنا متقاربين من خلال انفصالنا . كان كل منا على استعداد لأن يقنع نفسه بسهولة كبيرة ، بينه وبـــين نفسه ، بأنه فهم الفكرة الفينومينولوجية . وعندما كنا نتقابل كان كل منا يجسد في نظر الاخر الالتباس : هذا لأن كل واحد منا كان يفهم العمل الأجنبي ، وأحياناً العدو ، الذي يتم في الاخر ، وكأنه انحراف غير متوقع لعمله الذاتي . وأصبح هوسرل المسافة التي تفصل بيننا والصداقة التي تجمع بيننا معاً . وعلى هـــذا الصعيد لم نكن ، كما قال ميرلو بصدد اللغة ، سوى « فروق بلا ألفاظ أو بالأحرى ألفاظ تولدها الفروق التي تظهر بينها » . ولقد احتفظ عن أحاديثنا بذكرى ملونـــة بفروق دقيقة . والحقيقة انـــه لم يكن يريد سوى أن يعمق نفسه وكانت المناقشات تزعجه . ثم انني كنت اقر له بتنازلات أكثر مما ينبغي، بعجلة أكثر مما ينبغي : ولقد لامني على ذلك فيا بعد ، في ساعاته الكئيبة ، ولامني ايضاً على انني عرضت وجهة نظرنا على أشخاص آخرين من غير أن آخذ بعين الاعتبـــار

تحفظاته . وكان ينسب هذا ، على ما قيل لي ، الى الكبرياء والى ازدراء أعمى مزعوم بالآخرين . وليس من ظلم كهذا : فلقد آمنت دوماً وما أزال بأن الحقيقة واحدة وكان يخيل إلى آنذاك انه يتوجب علي أن أتخلى عن وجهات نظري فيما يتعلق بالتفاصيل اذا لم يمكنني اقناع مخاطبي بالتخلي عن وجهات نظره . وكان ميرلو ـ بونتي ، على العكس ، يجد أمانه في تعدد المنظورات : اذ كان يرى فيها وجوه الكائن الصغيرة . أما عن المرور مرور الكرام بتحفظاته ، فإذا كنت قد فعلت ذلك فإنما فعلته عن خلوص نية . أو تقريباً : من يدري ؟ لقد كانت غلطتي بالأحرى هي انني أهملت الكسور العشرية لأحقق بأكبر سرعة الاجماع. وعلى كل حال ، لم يكن لي ضغينة كبيرة على ذلك ما دام قد احتفظ بفكرة ودية عني تظهرني في نظره بمظهر المصالح . ولست أدري ان كان استفاد من هذه المناقشات : أحياناً أشك في ذلك . لكنني لا أنسى ما أنا مدين به لها : فكر متحرر من الهواء الفاسد . ولقد كانت هذه ، في رأيي ، أصفى أويقات صداقتنا .

بيد انه لم يكن يقول لي كل شيء . وكنا قد امتنعنا عن الكلام في السياسة إلا لنعلق على أخبار الاذاعة البريطانية . كنت قد سقطت في قرف خرجت منه يوم أمكنني ان أنضم إلى منظمة قوية . وبالرغم من أن ميرلو كان في الماضي أكثر تحفظاً بصدد محاولتنا ، إلا انه كان أبطأ مني في نسيانها : فهي قدمت له صورة مصغرة لحدث ما : كانت بمثابة ارجاع الانسان الى ذاته ، الى ذلك الحادث الذي كانه والذي يستمر في ان يكونه ، والذي ينتجه . بم انفعل ، وماذا أراد، وماذا صنع في النهاية اولئك الأساتذة ــ الذين كنا منهم ــ واولئك الطلاب واولئك المهندسون الذين التموا على بعضهم البعض على حين غرة ثم فرق بينهم على حين بغتة إعصار؟ كان ميرلو بونتي يوجه آنذاك الاسئلة الى الادراك . فالادراك ، على ما كان يعتقد ، هو احدى بدايات البداية : ان هذه التجربة الملتبسة تسلم جسمنا عن طريق العالم وتسلم العالم عن طريق جسمنا : المفصّلة والمرسى . لكن العالم هو ايضاً التاريخ . ولعلنا تاريخيون أولاً . وعلى هامش

الكتاب الذي كان يكتبه ببطء ، كان يفكر فيا بدا له بعد عشر سنين انه المرسى الأساسي . و « فينومينولوجيا الادراك » يحمل آثار هذه التأملات الملتبسة ، لكني لم أعرف كيف أتعرفها . ولقد احتاج الى عشر سنين ليصل الى ما كان يبحث عنه منذ مراهقته ، الى تلك **الكينونة — الحدث** ، التي يمكن أن تسمى أيضاً بالوجود . هل أقول ان الفينومينولوجيا ظلت « سكونية » في اطروحته وانه سيحولها شيئاً فشيئاً الى «ديناميكية » عن طريق تعميق يشكل كتاب « المذهب الانساني والارهاب » مرحلته الأولى ؟ مثل هذا القول لن يكون خاطئاً . إن فيه ، بلا ريب ، مبالغة ، لكنه واضح . ولنقل ان هذا الإجمال الغليظ يسمح على الأقل بلمح حركة فكره : فقد كان الفكر ينقلب ، بهدوء ، باحتراس ، بصلابة ، على نفسه ليصل عبر الذات الى المبدئي . وفي تلك الأعوام التي سبقت التحرير ، لم يكن قد حقق تقدماً كبيراً : لكنه بات يعرف ان التاريخ ، شأنه شأن الطبيعة ، لا يمكن النظر اليه مواجهة . هذا لأنه يحتوينا . كيف ؟ كيف يطبق علينا ، طيلة الزمن المستقبل وطيلة الزمن المنصرم ؟ كيف السبيل الى اكتشاف الآخرين فينا بصفتهم حقيقتنا العميقة ؟ كيف ندرك أنفسنا فيهم باعتبارهم قاعدة حقيقتنا ؟ كان السؤال مطروحاً في البداية على مستوى العفوية الادراكية و « الذاتية المتبادلة » . وأصبح أكثر عينية وأكثر إلحاحاً عندما وضع العامل التاريخي من جديد في قلب الانسياب الكوني . كيف السبيل الى « درج » الشخص في الأعمال والمشقات والأدوات والنظام والعادات والثقافة ؟ وعلى العكس ، كيف السبيل الى تحريره من لحمة لا يكل من نسج سداها ولا تكف عن انتاجه ؟ لقد خيل لميرلو انه يعيش من السلام . فجاءت حرب لتجعل منه محارباً ، وقد صنع هو الحرب مع ذلك . فماذا لو كانت هذه الحركة الدائرية تشير الى حدودنا والى مدى العمل التاريخي ؟ كان لا بد من النظر اليها عن قرب . وهكذا رجع الى الوراء ، هو المنقب والشاهد والمتهم والقاضي ، ليفحص على ضوء هزيمتنا والهزيمة الألمانية القادمة — التي كنا متأكدين منها بعد ستالينغراد — الحرب الكاذبة التي صنعها ، والسلام الكاذب

الذي خيل اليه انه عاشه ، وهو ما يزال واقفاً عند المفصّلة ، ساقياً ومسقياً ، مضلّلاً ومضلّلاً ، ضحية ومتواطئاً بالرغم من نية طيبة لا يتطرق اليها الشك ولا بد مع ذلك من وضعها موضع تساؤل ١ . وتم كل شيء في الصمت : لم يكن بحاجة البتة الى شريك ليسلط هذا الضوء الجديد على تفرد عصره ، على تفرده الذاتي . لكننا نملك الدليل على انه لم يكف عن التفكير بزمنه . فمنذ عام ١٩٤٥ كتب : « خلاصة القول اننا تعلمنا التاريخ ، ونحن نزعم انه ينبغي ألا ننساه ٢ » .

ولقد استخدم الضمير « نحن » من قبيل المجاملة : فقد كنت محتاجاً بعد الى خمسة أعوام حتى أعرف ما يعرفه . لقد قضت عليه تجربته ، هو الذي عرف الامتلاء منذ ولادته ثم الحرمان ، بأن يكتشف قوة الاشياء والقوى اللاانسانية التي تسرق منا أفعالنا وأفكارنا . وكان حدسه المبدئي ، هو المحاط ، المغلف ، المنذور مسبقاً لكن الحر ، يهيئه لفهم الحدث ، تلك المغامرة النابعة من كل مكان الفاقدة لكل صلابة ولكل دلالة ما لم تملأنا بظلماتها المحفوفة بالمخاطر ، وما لم ترغمنا على ان نعطيها بحرية وغصباً عنا ضرورتها الحديدية . ثم انه كان يتألم من علاقاته بالغير : فقد كان كل شيء جميلاً اكثر مما ينبغي بسرعة اكثر مما ينبغي ، والطبيعة التي احتوته في البداية كانت الآلهة الأم ، أمه ، التي اتاحت له عيناها ان يرى ما كان يراه ، والتي كانت « أناه الأخرى » ، والتي عاش بها وفيها تلك « الذاتية المحايثة المتبادلة» التي وصفها اكثر من مرة والتي تجعلنا نكتشف عن طريق الآخر « عفويتنا » . ولما ماتت الطفولة ، بقي الحب ، آسراً بقدر ما هو محزون. ولم يكن يعرف ان يطلب من اصدقائه ، لثقته من انه لن يستعيد

---

١ — ليس ، كما فعلت عام ١٩٤٢ ، عن طريق تصورات النية السيئة بل عن طريق الدراسة التجريبية لحقائقنا التاريخية وللقوى اللاانسانية التي تزوّرها.

٢ — ميرلو — بونتي « الحرب وقعت » ، « الازمنه الحديثة » ، العدد ١ ، تشرين الاول ١٩٤٥ .

ابداً الصميمية المقطوعة ، سوى : الكل أو لا شيء ، أكثر مما ينبغي احياناً ، أو اقل مما ينبغي احياناً اخرى . كان ينتقل بسرعة من التطلب الى اللااهتمام ، ليس من دون ان يتألم من هذا الفشل الذي يؤكد منفاه. سوء تفاهم، برود، انفصال ناجم عن اخطاء متبادلة : كانت الحياة الخاصة قد علمته ان افعالنا تتسجل في عالمنا الصغير بغير الصورة التي أردناها بها ، واننا نتحول الى غير ما كنا عليه بنسبنا الى انفسنا فيما بعد مقاصد لم تكن لنا وستصبح لنا من الآن فصاعداً . وبعد ١٩٣٩ رأى في هذه الحسابات الخاطئة وفي هذه التكاليف الكاذبة ، التي لا بد للمرء ان يقبل بها طالما انه لم يعرف ان يتوقعها ، صفات العمل التاريخي بالذات . كتب عام ١٩٤٥ : « لقد انقدنا الى أن نتحمل وننسب الى أنفسنا ، لا نياتنا فحسب ، ولا المعنى الذي تأخذه أفعالنا في نظرنا فحسب بل ايضاً نتائج هذه الأفعال في الخارج والمعنى الذي تأخذه في سياق تاريخي معين [1] » . كان يرى « ظله مشلوحاً على التاريخ كما لو انه مشلوح على جدار ، ذلك الوجه الذي تأخذه اعماله في الخارج ، ذلك الفكر الموضوعي الذي هو نفسه [2] » . كان ميرلو يشعر انه يملك ما فيه الكفاية من الصلاحيات ليكون واعياً باستمرار انه يرجع العالم الى العالم ، ويشعر انه حر بما فيه الكفاية ليحول نفسه عن طريق هذا الإرجاع الى واقعة موضوعية في التاريخ . كان يشبه نفسه عن طواعية بموجة : ذروة بين ذرى اخرى والبحر كله ماثل في كبن من الزبد . ان الانسان التاريخي ، الخليط من الصدف الفريدة والعموميات ، يظهر حين يُدخل فعله المفعول والمحسوب عن بعد كبير وحتى في موضوعيته الأجنبية مئة بالمئة ، بداية عقل في اللاعقل المبدئي . وكان ميرلو يرد على خصومه بكل ثقة ويقين ان شعوره بالوجود لا يعارض بينه وبين الماركسية ، وان الجملة المعروفة القائلة « البشر يصنعون التاريخ على اساس الظروف السابقة » يمكن ان تعتبر في نظره بالتالي ترجمة ماركسية لفكره الخاص .

---

١ ـ المصدر نفسه . ٢ ـ المصدر نفسه .

ولم يخطىء المثقفون الشيوعيون . فما ان انتهت هدنـــة ١٩٤٥ حتى هاجموني : كان فكري السياسي مشوشاً، وكان من الممكن ان تكون افكاري ضارة . وكان ميرلو يبدو لهم على العكس ، قريباً منهم . وبدأ غزل .. فراح ميرلو ــ بونتي يلتقي كثيراً بكورتاد وهرفيه وديزانتي . وكانت ميوله التقليدية تنال الاعجاب في صحبتهم : فالحزب الشيوعي ، بعد كل شيء ، تراث . وكان يفضل طقوسه ، وفكره المتصلب،الذي أعادت طبخــه خمسة وعشرون عاماً من التاريخ ، على المحاولات الفكرية التي يقوم بها من لا ينتمون الى الاحزاب .

بيدانه لم يكن ماركسياً: لم يكن يرفض الفكرة ، انما كان يرفض ان تكون معتقداً جامداً. لم يكن يقبل بأن المادية التاريخية هي ضوء التاريخ الوحيد ولا بأن هذا الضوء يبزغ من مصدر ابدي ، غير خاضع من حيث المبـــدأ لتقلبات الحدث . وكان يأخذ على هذا المذهب العقلي الموضوعي ، شأنه شأن المذهب العقلاني الكلاسيكي، نظره الى العالم مواجهة ونسيانه انه يحتوينا . وكان سيقبل بالمذهب لو امكنه ان يرى فيه توهجاً فوسفورياً ، شالاً مرمياً في البحر ، يبسطه ويطويه الموج ، حقيقته مرهونة على وجه التحديد بمساهمته الدائمة في هيـــاج البحر . نظام إحالات ، أجل : بشرط ان يُشوه عند الرجوع اليه ، وهو إذا شئنا تفسير ، لكنه تفسير يتشوه عندما يفسر . ترى أينبغي ان نتكلم عن « نسبية ماركسية »؟ نعم ولا . فقد كان يرتاب في المذهب ، مهما كان شأنــه ، خشية ان يكتشف فيه إنشاء من إنشاءات « الفكر الملحق » . مذهب نسبي اذن ، لكن من قبيل الحيطة . كان يؤمن بهذا المطلق الوحيد : مرسانا ، الحياة . وفي الحقيقة مــاذا كان يأخذ على نظرية التاريخ الماركسية ؟ هذا ولا شيء غير هذا ، كونها لا تحسب حساباً للاحتمال : ان كل مشروع تاريخي فيه شيء من المغامرة ، باعتبار انه لا يجد ضمانة له في اي بنية **مطلقة** العقلانية للأشياء . انه يشتمل دومــاً على استخدام للصدف ، ولا بد دوماً من المراوغة مع الاشياء (ومع الناس) لأنــه يتوجب استخلاص نظام منها غير معطى معها . وتظل هناك امكانية لتسوية لا محدودة ، لتعفن يسقط فيه التاريخ عندما يكون الصراع الطبقي قوياً بما فيه

الكفاية ليهدم وغير قوي بما فيه الكفاية ليبني ، الأمر الذي يؤدي الى امحاء خطوط التاريخ العريضة كما رسمها « البيان الشيوعي » . احتمالية الفرد والمجموع ، احتمالية المغامرة الانسانية ، وفي قلب هذه المغامرة احتمالية المغامرة الماركسية : هنا تكمن تجربة ميرلو – بونتي الأساسية . لقد فكر في البداية في تفرد حياته ، ثم ارتد الى وجوده التاريخي ليكتشف ان كليهما مصنوعان من نسيج واحد .

وفيما عدا هذه التحفظات تقريباً كان يقبل بالمادية التاريخية كشيفرة ، كفكرة ناظمة ، أو اذا شئنا كمخطط كاشف : « منذ خمسة عشر عاماً وهناك مؤلفون كثيرون يتجاوزون على نحو كاذب الماركسية بصورة تستدعي ضرورة تميزنا عنهم . فالمرء كي يتجاوز مذهباً من المذاهب ، لا بد أن يكون قد وصل إلى مستواه وأمسى قادراً على ان يفسر ما يفسره بصورة أفضل . واذا كنا نضع علامات استفهام حيال الماركسية ، فليس ذلك لنفضل عليها فلسفة محافظة في التاريخ تكون أكثر تجريداً منها أيضاً » . وخلاصة القول انه كان ماركسياً لأنه لم يقع على مذهب أفضل .

لنكن على بينة من أمرنا : ان الماركسية هي بالأساس ممارسة يرجع أصلها الى صراع الطبقات . واذا نفيتم هذا الصراع ، ما تبقّى منها شيء. وهذا الصراع كان مطموساً وغير واضح للعيان عام ١٩٤٥ – وطالما ان الحزب الشيوعي كان يشارك الأحزاب البورجوازية في الحكم . وكان مثقفو الحزب الشباب يؤمنون به باخلاص وتفانٍ . وما كانوا على خطأ . لكني أقول انهم كانوا **يؤمنون** به لأنه ما عاد يؤمن به الا نصف ايمان . كان قد فكر في نتائج النصر : لم يعد هناك من حلفاء ، انما ماردان متواجهان . وكان هذان الماردان المهمان بتجنب النزاع ، قد أعادا رسم خارطة العالم في يالطا : لي مغرب الشمس ، ولك مشرقها . اما السلام فما كانا يباليان به . ولا ريبَ في أن حرباً عالمية ثالثة ستنشب . وكان كل منهما ، لاهتمامه بربحها بأسرع ما يمكن ، يتفاهم مع الآخر لتأجيلها الى يوم يحصل فيه على أفضل المواقع . غير ان ميزان القوى ظل ، مؤقتاً ، في صالح الغرب : اذن في تلك الفترة من التاريخ اصبحت الثورة

مستحيلة في اوروبا. وما كان لا تشرشل ولا روزفلت ولا حتى ستالين ليسمحوا بها . ومعروف لدينا ما آلت الية المقاومة اليونانية وكيف جرت تصفيتها . وكل شيء قد اتضح اليوم : كان التاريخ يتحقق في الأرض قاطبة كتاريخ واحد ، وهذا ما نجم عنه تناقض معين استحال فهمه آنذاك ، تناقض يكمن في صراع الطبقات كان يتحول في بعض الاماكن الى نزاعات بين الأمم — أي الى حروب مؤجلة . والعالم الثالث ينير السبيل أمامنا اليوم . أما في عام ١٩٤٥ فما كنا نستطيع لا ان نفهم التحول ولا ان نقبل به . وموجز القول اننا كنا عمياناً .

وقد توصل ميرلو — بونتي ، الأعور ، الى نتائج أثارت الدهشة لأنها بدت وكأنها تفرض نفسها فرضاً : اذا كان من الممكن ان يعرقل الثورة من الخارج الاهتمام بالحفاظ على التوازن الدولي ، واذا كان قد أصبح محتماً على الشغيلة ان ينتظروا تحررهم من حرب كونية لا من أنفسهم ، فإن الطبقة الثورية تكون في مثل هذه الحال قد غابت في اجازة . كانت البورجوازية مرسخة اقدامها ، تحيط بها كتلة الشغيلة الهائلة ، الشغيلة الذين تستغلهم وتحيلهم الى ذرات معزولة عن بعضها البعض ولا متناهية الصغر . لكن البروليتاريا ، تلك القوة التي لا تقهر ، والتي تحمل في نفسها إدانة الرأسمالية ، والتي تكمن مهمتها في تقويضها ، اقول ان البروليتاريا هذه كانت قد غادرت خشبة المسرح . كان من الممكن بالطبع ان تعود ، ربما غداً ، وربما في نصف قرن . لكن كان من الممكن ايضاً ألا تعود ابداً . وكان ميرلو — بونتي يلاحظ هذا الغياب ، ويندبه كما هو واجب ، ويقترح ان ننظم انفسنا بلا انتظار ، فيما لو كان مقدراً لهذا الغياب ان يطول . ولقد ذهب الى حد رسم الخطوط العريضة لبرنامج ، في نص أنقله هنا من الذاكرة ، لكن بأمانة ، انا واثق من ذلك : « بانتظار ذلك ، علينا ان نمتنع عن القيام بأي عمل يمكن ان يحول دون ولادة البروليتاريا من جديد . بل علينا ان نفعل كل شيء لنساعدها على تكوين نفسها من جديد . وباختصار ان نتبع سياسة الحزب الشيوعي » . والعبارات الأخيرة ، على كل حال ، انا أضمنها . فقد اذهلتني : ان الحزب الشيوعي ، الذي ولد من الصراع

الطبقي ، يحدد سياسته وفقاً له . وهو لن يبقى على قيد الحياة ، في الغرب ، مع اختفاء البروليتاريا . والحال ان ميرلو - بونتي كان قد كف عن الايمان بالحرب الأهلية ، ملاحظاً من هنا بالذات شرعية التنظيم الشيوعي : والمفارقة انه اقترح علينا ، في الحين نفسه ، ان نقف الى جانب الحزب .

كانت هناك مفارقة اخرى . اذهبوا لرؤية أسقف وقولوا له على سبيل الاختبار : « الله قد مات ، وأنا اشك في بعثه ، لكني بانتظار ذلك أسير معكم » ان الاسقف سيشكركم على اقتراحاتكم اللطيفة لكنه لن يفكر بأنه يستطيع ان يتبناها . والحال ان اصدقاء ميرلو الشيوعيين أخذوا عكس هذا الموقف : كانوا يهاجمونه بعض الشيء ، بلطف ، لكن من غير ان يصدوه . واذا تمعنا في هذا الموقف ملياً ، فلن يدهشنا . كان الحزب قد خرج من المقاومة رابحاً : فما كان يبالغ في التدقيق والتشدد بصدد اختبار رفاق طريقه . لكن مثقفيه ، قبل كل شيء ، كانوا يعيشون في حالة من الضيق والاستياء : كانوا يتمنون بلا شك ، باعتبارهم جذريين من حيث وضعهم بالذات ، ان تنظم البروليتاريا فتوحها ، وان تستأنف سيرها الى الامام . ولا شك في ان البورجوازية ، التي أرهبها نشر خياناتها ، كانت ستسلم وترضخ . وبدلاً من هذا ، كان الحزب يتوانى ويتماهل . كان مثقفوه يقولون : فلنأخذ السلطة ، وكانوا يجيبونهم : سيتدخل الانكلو - ساكسونيون فوراً . كان تناقض جديد قد ظهر في حركة « الجناح الزاحف » ، طالما انه من الممكن التوجية من الخارج ، من اجل أنقاذ السلام والبلدان الاشتراكية ، بعدم القيام بثورة تتطلبها الجماهير من الداخل . وهؤلاء الشبان ، الذين قدموا الى الحزب عن طريق المقاومة ، لم يضنوا عليه بثقتهم . لكن وجدت شكوك ، وشد وجذب . ففرنسا ، بعد كل شيء ، ديموقراطية بورجوازية : فما دخل الحزب الشيوعي في حكومة ثلاثية ؟ ترى ألم يقع رهينة الرأسمال ؟ كانوا ينقلون بإخلاص شعارات تثير قلقهم : على العمال ان يعرفوا كيف ينهون إضراباً ما ، فالهدف الثوري انما هو اعادة بناء البلاد . لكنهم ما كانوا يستطيعون ان يمنعوا استنتاجات ميرلو من ان تبعث فيهم

بعض الاضطراب . سطحياً . فهو كان يوافق ، بعد كل شيء ، على سياسة الحزب الاصلاحية ، تلك السياسة التي كانوا يتولون هم ، من قبيل الطاعة ، تنفيذها . فهل كان من الممكن ان يلام على انه يردد بصوت عالٍ ما كانوا يقولونه احياناً بصوت خافت : اين البروليتاريا ؟ والحق انها كانت موجودة . لكن مكبوحة ملجومة . ومن قبل من ؟ وراح غيظهم يتعاظم من ميرلو – بونتي ، الشبيه بكاساندر . واغتاظ ميرلو – بونتي منهم . وكان هذا موقفاً ظالماً من الطرفين .

كان ميرلو يسيء معرفة طبيعة الجذور المتأصلة لأصدقائه . وقد عاد الى المسألة بعد خمسة عشر عاماً : في مقدمة كتابه « اشارات » . انه يلح على العكس على تكوين المناضل ، المحاط ، الموجه ، المتوجب عليه مع ذلك ان يساهم بنفسه، بوفائه واخلاصه وأفعاله ، في صنع الحزب الذي يصنعه . استدراك ملتبس قاده على الأخص الى تبرير الاستقالات : ليلهُ الانسان اذا شاء من الخارج في الحكم بكل صحو فكر وهدوء بال على سياسة ما ، لكن اولئك الذين صنعوها يوماً فيوماً، ولو بمجرد تأييدهم ، لا يعود امامهم إلا أن يستقيلوا عندما يكتشفون معناها ويرون ظلهم مشلوحاً على الجدار . لكن الممكن ان تقلب الحجة وأظن انه كان يعرف ذلك : فبالنسبة الى شبيبة ١٩٤٥ التي كانت تتخبط بين النية الطيبة وبين قسم الوفاء الذي قسمته ، ومن خلال أفعال كانت تنفذها يومياً وترى معناها يتشوه بين أيديها ، كان « المفكر المحلق » هو ميرلو – بونتي ، ولأكثر من مرة .

وكانوا يسيئون معرفته بدورهم : فقد كانوا يجهلون الدرب الذي سار فيه . فمن بعض احاديث دارت بيننا فيما بعد احتفظت بالإحساس بأنه كان ، قبل ١٩٣٩ ، اقرب الى الماركسية منه في اي زمن لاحق . فما أبعده عنها ؟ المحاكمات ، على ما اتصور . ولا بد انه ظل مشدوهاً بها حتى عاود الحديث عنها مطولاً ، بعد عشرة أعوام ، في « المذهب الانساني والارهاب » . ولم ينفصل بعدها تقريباً للحلف الجرماني - السوفياتي : انما تلهى بكتابة رسائل « مكيافيلية » بما فيه الكفاية كيما « يعيد توزيع الادوار » . كانت كتابات

روزا لوكسمبرغ [1] وبعض الاصدقاء قد هدته الى فكرة « عفوية الجماهير » التي قربت الحركة العامة من حركته الفردية . وحين رأى اعتبارات المصالح العليا تلمع من خلف الجماهير ، اشاح بوجهه وحوّل وجهته .

كان مسيحياً وهو في العشرين من العمر ، وكف عن ذلك لأننا كما يقول : « نؤمن بأننا نؤمن، لكننا لا نؤمن ». وبعبارة أدق كان يطالب الكاثوليكية بأن تدمجه من جديد في وحدة المحايثة وهذا على وجه التحديد ما لم يكن بوسعها : فالمسيحيون يحبون أنفسهم في الله . ولن أقول انه انتقل من هنا إلى الاشتراكية : فهذا تعميم غليظ . لكن جاء وقت التقى فيه بالماركسية وتساءل عما تقدمه : فوجد انها تقدم الوحدة المستقبلة لمجتمع بلا طبقات ، وتقدم ، بانتظار ذلك ، صداقة كفاحية حارة . والحزب بعد عام ١٩٣٦ هو الذي ازعجه بلا ريب . كانت احدى سماته الأساسية الدائمة البحث في كل مكان عن المحايثة [2] الضائعة ، ثم إلقاء المحايثة به نحو تعالٍ ما ، ثم الأفول وشيكا . بيد انه لم يبق عند هذا المستوى من التناقض الأولي : فبين ١٩٥٠ و ١٩٦٠ تصور شيئاً فشيئاً رابطة جديدة بين الكينونة والذاتية المتبادلة . لكنه اذا كان قد حلم ، عام ١٩٤٥ ، بتجاوز ما ، فإنه لم يجده .

وخلاصة القول انه بدا عليه وكأنه قادم من مكان بعيد قصي عندما راح يقترح ، بالرغم مما كابد من قرف واشمئزاز ، تلك الماركسية المرجئة ، الصارمة المتبددة اوهامها . وصحيح انه « تعلم التاريخ » من غير ما حب ، بدافع ميله وعناده . وصحيح ايضاً انه اخذ على عاتقه ألا ينساه ابداً . وهذا ما لم يتبينه ، يومذاك ، اصدقاؤه الشيوعيون الأكثر حساسية بالانتماءات غير المتحفظة منهم بالتحالفات المحددة المحدودة . اما ميرلو ، الذي ما كان يبالي الا بتعميق صلته بالتاريخ ، فما كان ليكشف جانبه لانتقاداتهم ، على ما أتصور ، وكان سيلزم

---

١ – مفكرة ماركسية ألمانية عاصرت لينين . « هـ . م » .

٢ – المحايثة : حالة ما هو موجود في ذاته ، ونقيضها السمو أو التعالي أو التجاوز أو الصبوة . « هـ . م » .

صمتاً عنيداً لو لم نؤسس ، لحسن الحظ « الأزمنة الحديثة » . كان يملك الأداة ، وقد أرغم إرغاماً تقريباً على التعبير عن تفاصيل فكره .

كنا نحلم بالمجلة منذ عام ١٩٤٣ . كنت أفكر بأنه اذا كانت الحقيقة واحدة فمن الواجب ، كما قال جيد عن الله ، ألا نبحث عنها في مكان محدد بل في كل مكان . ان كل نتاج اجتماعي وكل موقف – أكثر المواقف صميمية واكثرها عمومية – انما هما تجسيد لها وكناية عنها . والنادرة البسيطة تعكس العصر كله بقدر ما يعكسه دستور سياسي . اننا سنكون صيادي معانٍ ، وسنقول الحقيقة عن العالم وعن حياتنا . وكان ميرلو يجدني متفائلاً : هل انا واثق الى هذا الحد من ان هناك معنى في كل مكان ؟ وهذا ما كان بوسعي ان اجيب عليه بأن معنى اللامعنى موجود وانها مهمتنا نحن ان نجده . واعرف ما كان سنجيب به بدوره : سلط الأضواء ما شئت على البربرية ، لكنك لن تجد سبيلاً الى تبديد ظلماتها . ولم تدر المناقشة قط : كنت اميل الى الدوغمائية، وكان اشد حساسية مني بالظلال الفارقة ؛ لكن هذه مسألة مزاج ، أو كما يقال مسألة طباع . لقد كانت لدينا رغبة واحدة : أن نخرج من النفق ، ان نرى أمامنا بوضوح . لقد كتب : « ان ملجأنا الوحيد قراءة للحاضر كاملة وأمينة ما أمكن ، قراءة لا تفرض عليه معناه مسبقاً ، قراءة تعترف حتى بسديميته وبلا معناه حيثما وجدا» وذاك كان برنامجنا . واليوم ، بعد وفاة ميرلو ، ما يزال هو هو برنامج المجلة . كلا : الفرق الحقيقي ... أجدر بنا أن نسميه لا تساوينا . فمنـــذ ان تعلم التاريخ ، لم أعد مساويه . فقد لبثت أستجوب الوقائع بينما راح يحاول هو ان يستنطق الأحداث .

ان الوقائع **تتكرر** . يقيناً ، انها أبداً جديدة : لكن ما جدوى ذلك ؟ انها جديدة ، تلك التمثيلية السنويـــة لذلك المؤلف الشعبي : فقد توجب عليه أن يبتكر فكرتها ، ثم فكر وعمل ، وكانت كل كلمة اكتشافاً ، وقـــد اكتشف الممثلون بدورهم النبرة ، وقالوا لمدة بضعة أيام : « لا أحس الدور » ثم على حين بغتة : « إني أحسه » . وأخيراً تحقق اللامتوقع يوم التمرين الأخير السابق لحفلة

الافتتاح : فأصبحت التمثيلية ما كانته . وهذا يعني : صورة طبق الأصل عن التمثيليات السابقات . ان الواقعة تؤكد وتعاود من جديد : انها تكشف عن عادات ، عن تناقضات قديمة ، وأحياناً ، وعلى نحو أعمق ، عن بنى . إن الزنا نفسه يُرتكب منذ خمسين عاماً ، كل مساء ، أمام نفس الجمهور البورجوازي ، في قلب باريس . وقد كنت أتمنى عن غير علم مني ، لمجرد انني كنت لا أبحث الا عن هذه الاستمرارات ، أن نصبح علماء سلالة المجتمع الفرنسي .

وما كان ميرلو – بونتي يكره الاستمرارات . بل كان ، أكثر من ذلك ، يحب التكرار الطفولي للفصول والطقوس . لكنه لهذا السبب بالذات كان يعرف ان طفولته ، التي كان يتحسر عليها من غير ما أمل ، لن تعود . ولو كان يمكن للراشد ان يعرف من جديد ، في عالم الراشدين ، غبطة الاعوام الاولى ، لكان هذا في غاية الجمال ولأصبحت الحياة مستديرة كالأرض . ولقد أحس ميرلو المنفي ، مبكراً بما كنت استطيع فقط ان أعلم به: الانسان لا يرجع الى الوراء، لا يكرر أفعاله ، والاحتمالية الوديعة التي ترافق الولادة تنقلب الى مصير وقدر بفعل عدم قابليتها للارتداد الى الوراء . لم أكن أجهل اننا نسير في الاتجاه الطبيعي لمجرى الأشياء ولا نستطيع أبداً ان نسير في الاتجاه المعاكس ، لكني عللت نفسي لمدة طويلة من الزمن بأن قيمتي تزداد بعض الشيء يوماً بعد يوم ، مخدوعاً بأسطورة التقدم البورجوازية . التقدم : تراكم رؤوس الأموال والفضائل . ولا شيء يضيع . وباختصار ، كنت اقترب من الكمال ، وكان هذا الكمال قناع الموت الذي بات عارياً اليوم . وكان هو يبتعد عنه : ما كان في وسع أي شيء كان ان يعيد اليه خلود طفولته الأولى ، هو الذي ولد من أجل ان يموت . وتلك كانت تجربته الاولى للحدث .

لو وجد في أواسط القرن الماضي لعاش الزمن بالمعكوس ، بلا جدوى كما فعل بودلير بعد « الصدع [1] » : انتهى العصر الذهبي ، ولا مجال بعد الآن

---

[1] – هو الصدع المشهور الذي أصيب به على اثر زواج امه للمرة الثانية من رجل عسكري . « ه . م » .

إلا للانحطاط . وجدارة ميرلو هي أنه تجنب هذه الاسطورة الرجعية : انحطاط اذا شئنا لكنه انحطاطنا ، ولا نستطيع ان ننفعل به من غير ان نفعله ، وهـذا معناه : من غير ان ننتج الانسان وأعماله من خـــلاله . ان الحدث ينقض علينا كلص ، ويرمي بنا في الحفرة أو يرفعنا على الجدار ، ولا نكون قد فهمنا منـه شيئاً . وما يكاد يتوارى عن الانظار ، حتى نجد انفسنا قد تغيرنا تغيراً عميقـاً الى حد لا نعود نفهم معه كيف امكننا ان نحب ونعمل ونعيش في السابق . من كان ليتذكر في عام ١٩٤٥ سنوات ١٩٣٠ ؟ كانت هذه السنوات تتهيـــأ لتولي الأدبار بكل هدوء ، فقتلها الاحتلال ، ولم يبق منها غير عظام . وكان البعض ما يزال يحلم بعودة الى ما قبل الحرب، وكان ميرلو يعلم ان هذه العودة مستحيلة وانه من الإجرام واللغو الباطل تمنّيها : حين كان يتساءل عام ١٩٤٥ عمـــا اذا كانت المغامرة الانسانية ستسقط في البربرية أم ستنقذ نفسها بواسطة الاشتراكية كان يستنطق التاريخ الكوني كما لو انه حياته الخاصة : أزمن ضائـــع ؟ أزمن مستعاد ؟ طلاق ، انحراف ، جنوح : ان هذه الكلمات التي كتبت وأعيـــدت كتابتها مئات المرات تشهد ، تحت ريشته ، على ان الانسان لا يربح شيئاً من غير ان يخسر ، وعلى ان المستقبل ، مهما كان قريباً ومهما كان وديعاً طيعـاً ، يخون آمالنا وحساباتنا . لكنه يخونها في معظم الأحيان من خلال تحقيقه لها ، إن أفعالنا الماضية تأتي الينا من أعماق الاعوام القادمة ، مجهولة الوجـــه رغم انها اعمالنا نحن وليس أمامنا غير ان نيأس أو ان نجد فيها علة التغير المتغيرة ، ولمـا كنا لا نستطيع ان نبعث الحياة في الوقائع الماضية ، فعلينا عـلى الأقل ان نعين لها مكانها في قلب الحدث الذي يسمى بالتاريخ ، فنبحث في الحركة التي تحملنـا عن أهداف البشر المستترة لنقترحها عليهم صراحة . ومعنى هذا أن نستجوب الحدث من خلال عدم قابليته للتنبؤ به – ومن غير احكام مسبقة ـ لنجد فيـه منطقاً للزمنية . وقد نميل الى تسمية هذا المنطق « ديالكتيكاً » لولا ان ميرلو اعترض من البداية على صلاحية اللفظة ولولا انه رفضه بصورة من الصور بعد

عشرة أعوام [١] .

وخلاصة القول ان حقبة ما قبل الحرب كانت تنفي الزمن : فحين كان إعصار ما يطيح بأسوارنا ، كنا نبحث عن الذين بقوا على قيد الحياة تحت الأنقاض ونقول لهم : « لا شيء بذي بال » . واعجب ما في الأمر انهم كانو يصدقوننا . ولقد « تعلم » ميرلو – بونتي التاريخ بأسرع مما تعلمناه لأن الزمن الذي يجري كان يوحي اليه بمتعة مؤلمة تامة . وهذا ما جعل منه معلقنا السياسي حتى من غير أن يتمنى ذلك ، وحتى من غير أن ينتبه أحد إلى ذلك .

كانت أسرة تحرير « الأزمنة الحديثة » آنذاك معدومة التجانس : جان بولان ، ريمون آرون ، ألبير اوليفيية ، وكان هؤلاء أصدقاءنا بلا ريب . لكننا كنا لا نشاركهم أي فكرة من أفكارهم – من دون علم الجميع ومن دون علمنا نحن أولاً . والواقع أن تعايشنا الهامد كان ، عشية تأسيس المجلة، رفاهية حية : البعض قادم من لندن ، والبعض الآخر من العمل السري . لكن المقاومة تشتتت : فرجع كل الى مكانه الطبيعي ، هذا الى الفيغارو ، وذاك الى حزب « تجمع الشعب الفرنسي » ، وثالث الى « المجلة الفرنسية الجديدة » الجديدة . والشيوعيون أنفسهم ، بعد ان ساهموا في العدد الأول بقلم كانابا ، استأذنوا بالانصراف . وكانت هذه ضربة قاسية لمن ثابر منا : كنا نفتقر الى التجربة والخبرة . وأنقذ ميرلو المجلة عندماقبل بأن يتولى أمرها : فأصبح رئيس تحريرها ومديرها السياسي . وقد تم ذلك بصورة عفوية . فهو لم يقترح علي خدماته ولم أسمح لنفسي بأن « اختاره » : انما لاحظنا معاً ، بعد مدة من الزمن ، انه يتولى هذا المنصب المزدوج وانه لا يستطيع أن يستقيل من غير ان تموت المجلة . ولم نناقش سوى نقطة واحدة : لما كانت هيئة التحرير قد اختفت من صفحة الغلاف ، فقد اقترحت على ميرلو أن يطبع اسمه عليها الى جانب اسمي : وبذلك

---

١ – في عام ١٩٤٥ كان يمتنع عن ابداء رأيه : كان يرى ان اللفظة اكثر طموحاً من ان يمكن تطبيقها على نشاط « الازمنة الحديثة » المتواضع .

كنا سنكون مديري المجلة . لكنه رفض رفضاً باتاً . وقد عاودت الاقتراح مئة مرة ، في السنوات التاليات ، متشبثاً بهذه الحجة وحدها : هذا أقرب الى الحقيقة . وكرر رفضه مئة مرة بإسماً ، منفرج الأسارير ، وكان يعلل هذا الرفض بظروف متبدلة دوماً . ولما كانت أسباب هذا الرفض تتغير باستمرار وكان موقفه لا يتغير ، فقد استنتجت انه يكتم عني دوافعه الحقيقية . وقلت له ذلك ، فأنكر دونما حرارة : لم يكن يريد أن يغشني بل كان يريد أن يقطع الطريق على المناقشات . ثم انه لم يشأ قط ، مهما كان الموضوع ، أن ينتهي النقاش الى نتيجة . ولقد انتصر : فأنا لا أعلم السبب اليوم مما كنت أعلمه عام ١٩٤٥ . أهو التواضع ؟ أشك في ذلك : لم تكن المسألة مسألة مشاركة في أمجاد بل مسألة مشاركة في مسؤوليات . لقد قيل لي على العكس : « ذلك انك كنت ، آنذاك ، معروفاً أكثر منه : وكبرياؤه كانت أكبر من ان يقبل بالاستفادة من هذه الشهرة » . صحيح ، كنت معروفاً أكثر منه ، ولم أكن أتباهى بذلك : كانت الايام ايام جرذان الأقبية والانتحارات الوجودية . وكانت الصحافة الصالحة ترميني بالبراز وكذلك الطالحة : مشهور نتيجة سوء تفاهم. لكن اولئك الذين قرأوا في « سامودي سوار » تلك الشهادة المثيرة للاهتمام التي أدلت بها فتاة غير عذراء اجتذبتها، على ما يبدو ، الى غرفتي لأريها قطعة من الجبن الفاخر اولئك ما كانوا يقرأون « الأزمنة الحديثة » وكان يجهلون حتى بوجودها . وبالمقابل كان قراء المجلة الحقيقيون يعرفوننا كلينا على قدر متساوٍ . فقد قرأوا مقالاتنا ، وكانوا يفضلون مقالات هذا أو مقالات ذاك ، او كانوا يغسلون ايديهم من كلينا بلطف . وكان ميرلو يعرف ذلك قدر معرفتي : فقد كنا نتلقى رسائل نتبادل قراءتها . لقد كان جمهوره وجمهوري وجمهور «الأزمنة الحديثة » واحداً على الإجمال . وكان خير جمهور يمكننا أن نتمناه ، جمهوراً لا يحمل عازف البيانو ما فوق طاقته ، ويحكم عليه تبعاً لعمله من غير أن يهتم بما عدا ذلك . وما كان في وسع ميرلو لا أن يتألم من شهرتي المشبوهة ولا أن يستفيد منها . قد يقال انه كان يخشى ان يتورط ؟ ألا ما كان أبعد هذه الخشية عنه :

ولقد قدم الدليل على ذلك في المجلة بالذات عندما نشر فيها بتوقيعه مقـــالات اثارت فضيحة . اذن ؟ لمَ كان يعاند في أن يوقع « أ . ح »[1] افتتاحيات كنت أقبلها بلا تحفظ ، تصورها وحررها بنفسه من أول كلمة فيها الى آخر كلمة ؟ لقد نسبت الى غير ما تمييز جميع كتاباته التي لم يقر بها : وهـذا بديهي طالمـا كنت أدعي انني الربان الوحيد . ولقـــد اكتشفت . العـــام الماضي ، انني بينما كنت أتصفح فهارس أجنبيـــة انني مؤلف مقـالة عن المعسكرات السوفياتية — ذلك المقال الذي اعترف به وأضفى علية صفة شرعية في كتابـه الأخير . فلم لم يوقعه عام ١٩٥٠ طالما انه سيتبناه فيما بعد ؟ ولمَ تبناه ، بعـــد مرور عشرة أعوام ، طالما انه لم يشأ أن يوقعه ؟ لم ترك للمجلة كل ذلك العدد من الأبناء غير الشرعيين مع أن مسألة تعميدهم كانت بيده وحـــده ؟ انه سؤال : وأنا لا أزعم انني اجيب عليه . لكن الحياة هي الحياة ولا بد لنا من أن نعيشها واقتنعت بأسهل التفسيرات وأنسبها: كان يحب الاستقلال ، وكان كل قيد يثقل عليه فيما عدا ذلك الاتفاق الضمني الذي كان يُجدد مع كل عدد ، ولا يلزم أحداً ويمكن لأي منا أن ينهيه ساعة يريد . هذا ممكن ، ثم انني أعتقد اليوم بأنـــه كان يرتاب فيّ : كان يعرف عدم كفاءتي ، فخاف من اندفاعي؟الى اين سنتنهي فيما لو خطر لي ان اتكلم في السياسة ؟ وليس عندي من دليل على هـــذه الريبة سوى هذا : في عام ١٩٤٧ نشرت في المجلة « ما الأدب ؟ » ، فقرأ منه المسودات الأولى وخيل اليه انه وجد فيه جمـــلة توحد ، كما كانت الموضة ، بين الفاشية و « الستالينية » تحت اسم مشترك هو « أنظمة توتاليتارية » . كنت في ايطاليا فكتب لي على الفور . واستلمت الرسالة في نابولي ، واني لأذكر ذهولي اذ كان يقول لي فيها باختصار : « اذا كنت تطبق حقاً مقاييس واحدة عـلى الشيوعية والنازية ، فأرجوك أن تقبل استقالتي » . وما كانت المسألة تعـدو ان تكون لحسن الحظ ، كما أمكنني أن أثبت له ، غير مسألة خطأ مطبعي . وبقيت القضية

---

١ — الحرفان الاولان من اسم المجلة . « هـ . م »

عند هذا الحد . لكني حين افكر فيها ، تعطيني مقيـاس ريبته : فالنص أولاً كان غير مفهوم على المسودات وواضح التشويه ، كما انــه لم يسبق لي قط ، يعرف ذلك ، ان ارتكبت مثل هذه الحماقات . وأخـيراً فإن استقالته قدمت بشيء من التسرع . والخلاصة ان كل شيء يدل على أنه كان يتوقع الأسوأ . لكن ما يدهشني على الاخص هو انه كان يخاف أن يراني أنحرف نحو اليمين . لماذا ؟ هل كان يحكم علي بأنني يميني بطبعي ؟ أم هــل كان يخشى فقط ان يقوم الضبع حامل القلم ، وقد ردت دعواه بنات آوى ، بتقديم انتسابه الى « نادي القلم » ؟ على كل الأحوال ، كان يتحرز من فلتات لساني : كان يكفي أن تكون إحداها غير قابلة لان تعذر حتى ينسحب خلال اربع وعشرين ساعة . وجهاز الانذار هذا كان ما يزال يعمل بعد خمسة أعوام ، حين فرق بيننا خلاف سياسي : بيد ان ميرلو لم يستخدمه . فهو باقٍ ما دام يأمل بأن تناقضاتنا قد تجد حلاً لها. ان رسالته لي عام ١٩٤٧ تثبت انه كان سيترك المجلة على الفور فيما لو انني تركتها تسقط في مزالق اليمين . ولما أخذت يساري ، قبل بأن يتورط : كان يخيـــل اليه انه يرى الحفرة وقرب لحظة الوقوع ، ومع ذلك بقي بالقرب مني ، عاقـداً أمره على ألا يقفز إلا في اللحظة الاخيرة . لقد اعتقدت طويلاً بأنه أخطـأ اذ لم ينضم الي على النصيبة ١ ، وكنت أقول في نفسي ان تعاوناً علنياً سيرغمنا على تنازلات متبادلة ، وكنا بالتالي تدبرنا امرنا لننقذ الادارة الجماعية . ومنذ بعض الوقت اميل الى الاعتقاد بأنه كان على صواب : ففي عام ١٩٥٢ لم يكن مـن الممكن ان يُقنّع خلافنا أو يتلاشى ، لانه لم يكن ناجماً عن مزاجينا بـــل عن الموقف ، وباعتبار ان اسم ميرلو لم يلفظ فقد أمكننا ان نرجئه مــدة اطول . واتاحت لنا سرية روابطنا ، التي حرص عليها لتسهل عليه الانسحاب ، أتاحت لنا ان نبقى معاً حتى اللحظة الاخيرة . وقد تم الانفصال خلسة ، ولم نحتج الى

---

١ ـ آلة كان يعرض عليها الجرمون ، ويقال في الفرنسية « وضعه على النصيبة » اي عرضه للسخرية والاستنكار العام ، وواضح ان سارتر يجمع بين المعنيين . « هـ . م » .

الاعلان عنه ، اي الى تحويله الى مشاجرة علنية ولعل هذا ما أنقذ صداقتنا .

ونتيجة لهذه الاحتياطات اكتسب لقب مستشار في الاوساط القريبة منا . وهذا غير صحيح بالمرة ولا سيما انه لم يكن مستشاراً لاحـد : كان دوره ، هو السيد في مجاله مثلما كنت السيد في مجالي ، كان دوره — كما كان دوري — ان يقرر ويكتب .

بيد انه كان يلح إلحاحاً عظيماً كيما اقرأ مقالاته : المقالات التي يوقعهـا بـ (أ . ح) والتي تلزم المجلة ، والمقالات التي تحمل اسمه ولا تلزم احداً سواه . أرجو ان يكون كلامي مفهوماً : ان هـذا الموقف يشبه موقف مستخدم أو موظف يغطي أفعاله عن طريق (المسؤول) . والواقع ان العكس هوالصحيح: لم يكن لميرلو من رئيس غير نفسه. كان يعرف اتجاهه خيراً مني في عالم السياسة الملتبس : كنت اعرف ذلك ولا يكفي ان اقول انني كنت أثق به : انما كان يخيل ، وأنا اقرأه ، انه يكشف لي عن فكري . لكن « الاتفـاق الجنتلمان » الذي كان قائماً بيننا كان يتطلب ان يستشيرني : فهو لم يكن يريد ان يثقـل كاهلي بمقالاته الغفل من التوقيع . وكان يفعل ذلك بكل ما أوتيه من رقـة ورهافة : كنت ما أزال بعد أتلعثم بتلك اللغة الجديدة التي كان هو قـد أتقن الكلام بها ، ولم يكن يجهل ذلك ، ومع ذلك كان يحمل إلي مخطوطاته دونمـا تعليق لنفوره من إكراهي او إغرائي . ولقد بذل في الآونة الأولى مشقة كبيرة ليجعلني اقرأه : كنت أضيع في متاهـة السياسة ، وكنت أوافق على كل شيء سلفاً وأسرع بالفرار . لكنه كان يكتشف مخبئي ، فيأتي ليقتحمه علي ، فأجده على حين فجأة امامي ، باسماً ، يمد إلي المخطوط . كنت أتمتم : « انني موافق » وكان يقول من غـير ان يتحرك : « يسعدني ذلك » . ثم يشير بيسراه الى الوريقات التي تقدمها إلي يمناه ويضيف بأناة : « عليك مع ذلك ان تقرأها » .

كنت اقرأ ، وأتثقف؛ وينتهي بي الأمر الى التحمس لقراءتي . لقد كان مرشدي . و « المذهب الانساني والارهـاب » هو الذي جعلني أخطو الخطوة الحاسمة . ان هذا الكتاب الصغير المكثف الى ابعد الحدود قد كشف لي عـن

المنهج والموضوع : كان لي بمثابة الضربـــة التي كنت بحاجة اليها لأتحرر من السكونية . ومعروف انه اثار الفضيحة في كل مكان . تقيأه شيوعيون ما عادوا يرون فيه اليوم أي سوء . لكن ضجيج الاستهجان قام بشكل خاص على يميننا . فإحدى جمله وضعت النار في البارود ، وكانت هي الجملة التي تشبّه المعارض بالخائن ، والخائن بالمعارض . كانت تنطبق ، في ذهن ميرلو ، عـــلى المجتمعات القلقة والمهددة التي ترص الصفوف حول ثورة . لكنهم شاؤوا ان يروا فيهـــا ادانة متزمتة لكل معارضة لستالين . وأصبح ميرلو في مدى بضعة ايام الرجل الذي يحمل سكينه بين اسنانه . وحين قامت سيمون دي بوفوار بزيارة محرري « بارتيزان ريفيو » في نيويورك ، لم يخفوا عنها اشمئزازهم : كنـــا في رأيهم مسيّرين ، ويد موسكو تمسك بريشة ابينـــا جوزيف . يا للمساكين ! وذات مساء ، لدى بوريس فيان ، تهجم كامو على ميرلو وأخذ عليه تبريره للمحاكمات . وكان موقفاً صعباً يشق على النفس : اني ما ازال اراهما ، كامو ثائراً ، وميرلو ـ بونتي مجاملاً وحازماً ، شاحباً بعض الشيء ، الاول يسمح لنفسه بخيلاء العنف ، والثاني يحرمها على نفسه . وعلى حين فجأة ، استدار كامو على اعقابه وخرج . فركضت خلفه ، برفقة جاك بوست ، ولحقنا به في الشارع المقفر . وحاولت جهدي ان اشرح له فكرة ميرلو ، الشيء الذي لم يتنازل هذا الأخير لفعله . وكانت النتيجة الوحيدة اننا افترقنا متخاصمين . وكان لا بد من انقضـــاء ستة اشهر وصدفة لقاء حتى نتقارب من جديد . ان هذه الذكرى ليست محببة إلي : مـــا كان اغباه من مشروع إذ عرضت وساطتي ! صحيح : كنت على يـمين ميرلو ، وعلى يسار كامو . فأي مزاج اسود ألهمني ان اقوم بدور الوسيط بين هـــذين الصديقين اللذين سينحيان علي كلاهما باللائمة بعد حقبة وجيزة لصداقتي مـــع الشيوعيين واللذين ماتا كلاهما غير متصالحين ؟

والواقع ان ميرلو ، بتلك الجملة الصغيرة التي اثارت الكثير من الصراخ ، والتي يقبل بها جميع الناس اليوم كحقيقة أولية ، والتي لهـــا قيمتها المعترف بها من الجميع فيما وراء الحدود التي رسمها لها ميرلو ، اقول ان ميرلو ، بهذه الجملة ،

لم يفعل شيئاً سوى انه طبق على ظروف اخرى ما كانت الحرب قد علمته اياه : اننا لن نـُقيِّم البتة تبعاً لنياتنا وحدها ، وما سيكون مقياس الحكم علينا ليست هي النتائج المقصودة لأفعالنا بقدر ما هي العواقب اللاإرادية التي أمكننا ان نتكهن بها ، أو ان نستثمرها . أو على كل الاحوال ان نأخذها على عاتقنا . كتب فيا بعد مستشهداً بهيغل: « ان رجل العمل له يقينه بأن الضرورة ستصبح بعمله ، احتمالاً ، والاحتمال ضرورة » ومن هنا كان يوجه الى التاريخ السؤال الفلسفي الحقيقي : ما المواربة ؟ ما الحيدان ؟ لقد بدأنا والجو مكفهر والريح صرصر ، وثابرنا ببطولة ، وشخنا في الشقاء ، وهوذا الآن عملنا . فماذا تبقى من الغايات القديمة ؟ وما الذي اختفى ؟ لقد ولد مجتمع جديد اثناء الطريق ، كيفه المشروع ، وحرفه انحرافه : ما الذي يستطيع ان يقبل به ؟ ما الذي يتوجب عليه ان يرفضه تحت طائلة انفصام صلبه ؟ ومهما يكن الميراث ، فمن الذي سيقول إن كنا قد اتبعنا أقصر الطرق ام إن كان علينا ان نلقي بتبعة التعرجات على نواقص الجميع ؟

ومن خلال عدالة الظلم الحازمة هذه التي تنقذ الاشرار بأفعالهم ، والتي تحكم بجهنم على ذوي الارادة الخيرة من البشر لأفعال ارتكبوها بكل نقاء قلب ، اكتشفت أخيراً واقع الحدث . وميرلو ، بكلمة واحدة ، هو الذي هداني : كنت في أعماق ذاتي سليلاً متخلفاً للفوضوية ، وكنت اقيم هوة سحيقة بين أوهام الجماعيات الغامضة وبين اخلاقية حياتي الخاصة الواضحة. فبدد أوهامي: لقد علمني ان ذلك المشروع الملتبس ، العاقل والمجنون ، المتوقع دوماً وغير القابل للتنبؤ به دوماً ، الذي يبلغ اهدافه حين ينساها ، ويمر بجانبها حين يريد ان يبقى وفياً لها ، ويتلاشى في نقاء الفشل الكاذب وينحط في النجاح ، ويهجر صاحبه احياناً اثناء الطريق واحياناً اخرى يفضحه عندما يظن انه لم يعد مسؤولاً عنه ، اقول علمني ان اجد هذا المشروع في كل مكان ، في اخفى خفايا حياتي كما في وضح نهار التاريخ ، وعلمني انه ليس هناك سوى مشروع واحد ووحيد بالنسبة الى الجميع – الحدث الذي يصنعنا بتحوله الى عمل ، والعمل

الذي يحلنا بصيرورته عن طريقنا حدثاً والذي يسمى ، منذ ايام هيغل وماركس بالممارسة . وباختصار كشف لي عن انني اصنـع التاريخ كما كان السيد جوردان يصنع نثراً . ونسف مجرى الأحداث آخر سدود فرديتي ، وحمل في تياره حياتي الخاصة ، ووجدت نفسي في المكان عينه الذي كنت قد بدأت أفلت فيـه من ذاتي : فعرفت نفسي : اكثر إبهاماً ، في وضح النور ، ممـا كنت اظن وأغنى ملياري ضعف . كان الأوان لذلك : كان عصرنا يتطلب من جميع أهل الأدب ان ينشئوا في السياسة الفرنسية ، وأخذت عدتي لهذا الامتحان ، وثقفني ميرلو من غير ما أستذة بتجربته وبنتائج كتاباته . واذا كانت الفلسفة ، كما كان يقول ، « عفوية معلمة » ، فأستطيع ان اقول انـه كان بالنسبة إلي فيلسوف سياسته . أما هذه السياسة فأزعم انه لم يكن في وسعنا أن يكون لنا غيرها وانها كانت مناسبة . فحتى نستمر ، كان لا بد أن نبدأ بداية حسنة : ولقد جاءت البداية منه وكانت ممتازة : والدليل ان قراءنا قد ساروا معنـــا في جميع المنعطفات . وها قد مر سبعة عشر عاماً تقريباً منذ ان أصدرنا العدد الأول من « الأزمنة الحديثة » . وقد كسبنا مشتركين فيها بصورة نظامية ولم نخسر أحـــدهم الا فيما ندر .

كان ممكناً ، في عام ١٩٤٥ ، الاختيار بين موقفين . موقفـان ، لا أكثر . الاول والأفضل هو التوجه الى الماركسيين ، اليهم وحدهم ، وفضـــح الثورة المخنوقة في المهد والمقاومة المذبوحة وتمزق اليسار . وقد تبنت بعض المجلات هذا الموقف بشجاعة ، واكتفت من غير ان تلقى اذناً صاغية : كان الزمن زمن من له اذنان كيلا يسمع ، وعينان كيلا يرى . وإني لأزعم ، وأنا أبعد مـــا اكون عن الاعتقاد بأن هذا الفشل ادانة لمحاولتها ، انه كان يمكننا ان نقلدها من غير ان نغرق : كانت قوة تلك المجلات وضعفها معاً يكمنان في انها حبست نفسها في النطاق السياسي . اما مجلتنا ، فقد كانت تنشر روايات ودراسات ادبيـــة وشهادات ووثائق : فاستطاعت ان تشق طريقها بفضل هذه العوامات . لكن لفضح الثورة المغدورة كان لا بد ان نكون ثوريين : كان ميرلو قد كف عن ان

يكون كذلك ، ولم اكن انا قد اصبحت بعد ذلك . لم يكن لنا الحق حتى في ان نعلن بأننا ماركسيون ، بالرغم من تعاطفنا مع ماركس . والحال ان الثورة ليست حالة نفسية : انها ممارسة يومية تنير السبيل امامها نظرية ما . واذا كان لا يكفي ان يكون المرء قد قرأ ماركس حتى يصبح ثورياً ، فإنه ينضم اليه عاجلاً ام آجلاً عندما يناضل من اجل الثورة . والنتيجة واضحة : لا يستطيع أحد ان ينتقد اليسار انتقاداً فعالاً إلا اذا كان من اولئك الذين تكونوا في مدرسة هذا العالم . ومثل هذا الانسان كان لا بد يومذاك من ان يكون منتمياً من بعيد او قريب الى الاوساط التروتسكية . لكن مجرد هذا الانتماء كان يفقده حقوقه من غير ان يكون له دخل في الموضوع : كان يأخذ وجه « التحريفي » في نظر ذلك اليسار المضلل الذي يحلم بالاتحاد . كان ميرلو – بونتي يرى الأخطار بوضوح ، هو ايضاً ، ويلاحظ تعثر الطبقة العاملة ، ويعرف أسبابه . لكن لو كان هذا المثقف البورجوازي الصغير اظهر الشغيلة مكمومين ، مقيدين ، مضللين ، مسلوباً انتصارهم منهم – ولو سالت دموعه ولو اسال دموع قرائه – لكان سقط في المزايدة الديماغوجية . وحين كان يستنتج ، على العكس ، بأن البروليتاريا غائبة في اجازة ، كان صادقاً ووفياً مع نفسه ، وكنت وفياً مع نفسي حين كنت اوافقه على استنتاجاته . أثوريون نحن ؟ هيا ، فلندع المزاح جانباً ! فالثورة لم تكن تبدو آنذاك إلا اسطورة محببة : مثالاً كانتياً الى حد ما . كنت أردد الكلمة باحترام ، ولم اكن اعرف شيئاً عن الموضوع . كنا مثقفين معتدلين فاجتذبتنا المقاومة الى اليسار . لكن ليس بما فيه الكفاية . ثم ماتت . فهل كان بوسعنا ان نكون غير إصلاحيين ، وهل كنا غير إصلاحيين بعد ان اضطررنا الى الانكفاء على ذواتنا ؟

يبقى الموقف الآخر . لم يكن في اليد خيار ، فقد فرض نفسه فرضاً . وحاولنا ، نحن الخارجين من الطبقات المتوسطة ، ان نكون صلة الوصل بين البورجوازية الصغيرة المثقفة وبين المثقفين الشيوعيين . لقد ولدتنا هذه البورجوازية فكان إرثنا منها ثقافتها وقيمها . لكن الاحتلال والماركسية علمانا انه لا ثقافتها

ولا قيمها أمر مسلم به . كنا نطلب من اصدقائنـا في الحزب الشيوعي الأدوات الضرورية لننتزع من البورجوازيين المذهب الانساني . كنا نسأل جميع الأصدقاء اليساريين ان يشاركونا هذا العمل . كتب ميرلو : « لم نكن على خطأ عـام ١٩٣٩ عندما أردنا الحرية والحقيقة والسعادة وعـلاقات شفافة بين البشر ، ولم نتخل عن المذهب الانساني . لكن الحرب علمتنا ان هذه القيم تظل لفظية .. من دون بنية تحتية اقتصادية وسياسية تفتح لهـا باب الوجود » . أنا أدرك ان هذا الموقف، الذي يمكن وصفه بأنه تخيّري، لم يكن قابلاً للحياة مع مر الزمن، لكني أدرك أيضاً ان الوضع الفرنسي والدولي كان لا يسمح بموقف غيره . ومـا كان داعينا لأن نكون اكثر ملكية من الملك ؟ كنا قد نسينا ، وهـذه حقيقة واقعة ، الصراع الطبقي لكننا لم نكن الوحيدين الذين نسوه . لقـد اختارنا الحدث كي نشهد على ما كانت تريده الانتيلجانسيا البورجوازية الصغيرة عـام ١٩٤٥ ، في الوقت الذي فقد فيه الشيوعيون الوسائل والرغبة في قلب النظام . كانت هذه الانتيلجانسيا تتمنى ، على مـا يبدو لي ، ان يقوم الحزب الشيوعي بتنازلات إصلاحية ، كما كانت تتمنى في الوقت نفسه ، ورغم ما في الأمر من مفارقة ، أن تستعيد البروليتاريا الفرنسية عدوانيتها الثورية . لكن هذه المفارقة ظاهرية فحسب : اذ كانت هذه الطبقة الشوفينية ، التي أحنقتهـا خمس سنوات من الاحتلال ، تخاف من الاتحاد السوفياتي ، لكنها كانت ستتلاءم مـع ثورة « فرنسية خالصة » . بيد ان هناك درجات في الكينونـة وفي الفكر : فمهما كانت مطالب هذه النزعة الاصلاحية الثورية والشوفينية ، الا ان ميرلو ما كان ليبالي بأن يكون البشير ببروليتاريا مثلثة الألوان [1] . كان قد شرع من جهته — كما فعل غيره في بلاد أخرى في الحقبة نفسها تقريباً — بمواجهة واسعة النطاق ؛

---

١ — الالوان المثلثة هي ألوان العلم الفرنسي، وهي كناية عن نوع من الاخاء بين الطبقات ، نظراً الى ان العـلم الفرنسي ، الذي رفعته ثورة ١٧٨٩ ، يشتمل على اللون الابيض الملكي . « هـ . م » .

فراح يضع مفاهيمنا المجردة على محك الماركسية التي كانت تتحول الى ماركسية حقاً ما ان تتمثل هذه المفاهيم .

والمهمة اليوم أيسر وأسهل : وذلك لأن الماركسيين — شيوعيين كانوا أم غير شيوعيين — قد أخذوها على عاتقهم . لكنها كانت عام ١٩٤٨ شائكة للغاية ، ولا سيا ان مثقفي الحزب الشيوعي ما كانوا يجدون حرجاً في ان يديروا ظهورهم لذينك البورجوازيين المشبوهين ، الفارغي الأيدي ، اللذين أعلنـــا انهما رفاق طريق من غير ان يسألهما احد شيئاً . كان علينا ان ندافع عن العقيدة الماركسية دون ان نخفي تحفظاتنا وتردداتنا ، وان نقطع شوطاً من الطريق مع رفاق كنا نؤكد لهم تعاطفنا معهم وكانوا ينعتوننا بالمقابل بمثقفين وشاة ، وان نرد من غير ان نقطع الأواصر ومن غير ان نشتم ، وأن ننتقد باعتدال لكن بحرية مسلوخي الجلود أولئك الذين ما كانوا يقبلون بأي تقييد ، وان نؤكد ، بالرغم من وحدتنا وعزلتنا ، اننا نسير الى جانبهم ، الى جانب الطبقة العاملة — كان البورجوازيون يربتون على افخاذهم عندما يقرأوننا — من غير ان نحرم على أنفسنا ، عندمـــا تدعو الضرورة ، استباق الحزب الشيوعي كما فعلنا في بداية حرب الهند الصينية ، وان نناضل من اجل الانفراج والسلم في مجلتنا المحدودة الانتشار كما لو اننـــا ندير صحيفة يومية واسعة الانتشار ، وان نتحفظ من كل عاطفة فاضـــلة ، ولا سيا من الخيلاء والغضب ، وان نتكلم في الصحراء كما لو اننا نتكلم أمام مجلس الشعب ، من غير ان يغيب عن أنظارنا مع ذلك صغرنا البالغ ، وان نتذكر في كل لحظة انه ليس ثمة من حاجة الى النجاح لتمكن المثابرة لكن ان نتذكر أيضاً ان هدف المثابرة هو النجاح . وبالرغم من الكلام اللاذع والضربات السافلة ، أدى ميرلو — بونتي العمل على الوجه المطلوب ، بذوق ، دونما هفوة : كان مجاله . انه لم يكشف — من فعل ذلك ؟ — عن واقع أعوام ١٩٤٥ ، لكنه استفاد من الوحدة الفرنسية المزعومة ليقيف الى أقرب ما يكون من الشيوعيين ، وليدخل معهم في مفاوضات مستحيلة وضرورية ، وليضع الأسس الأولى ، عبر ماركس وبتخطيه ، لما سماه أحياناً « فكر يساري » لكنه ، بمعنى مـــا ، أخفق :

فالفكر اليساري انما هو الماركسية لا أكثر ولا أقل . لكن التاريخ يستعيد كل شيء باستثناء الموت : فإذا كانت الماركسية في سبيلها الى ان تصبح اليوم كل فكر اليسار فنحن مدينون بذلك بالدرجة الاولى لجهود قبضة من الرجال كان هو منهم ، ولقد قلت ان البورجوازيين الصغار كانوا ينزلقون نحو اليسار ، وجاءت العراقيل من كل مكان ، لكن الانزلاق توقف عند مواقع متقدمة : فأعطى ميرلو الرغبة المشتركة في الاتحاد الديموقراطي وفي الاصلاحات تعبيرها الأكثر جذرية .

ودامت الهدنة سنتين ثم كان اعلان الحرب الباردة . وعرف ميرلو كيف يرى خلف مواعظ مارشال كرم الغول الجشع ويفضحه على الفور . كان زمن التجمعات . وتصلب الحزب الشيوعي ، وطار يميننا نحو الوسط . وفي الوقت نفسه بدأنا نسمع ناقوس «تجمع الشعب الفرنسي» . ورفعت البورجوازية رأسها ، وعمدت نفسها قوة ثالثة ، وطبقت سياسة الحجر الصحي . ومورس الضغط علينا لنختار ، ورفض ميرلو . وكان لا بد أحياناً من أن يؤخذ في الشباك : « ضربة براغ » ، الاضرابات المتسلسلة ، نهاية الحكومة الثلاثية ، المد الديغولي في الانتخابات البلدية . كان قد كتب : « ان الصراع الطبقي مقنع » ، فانزاح القناع عن وجهه . بيد اننا عاندنا في جهود وساطتنا التي ما كان أحد يحملها على محمل الجد ، وثقتنا تزداد في اننا سنسحق وحدة اليسار في شخصينا ولا سيما انه لم يكن لها آنذاك أي ممثل آخر . وولد « التجمع الديمقراطي الثوري » كوسيط محايد بين الكتل ، بين الفصيلة المتقدمة من البورجوازية الصغيرة الاصلاحية وبين العمال الثوريين . وعرض علي ان انتسب اليه ، واقنعت نفسي بأن أهدافه أهدافنا ، وقبلت وقدم ميرلو أيضاً انتسابه حتى لا يحرجني . ولم أتأخر في الاعتراف بأنني اخطأت . فحتى نعيش الى أقرب ما يمكن من الحزب الشيوعي ، ولنجعله يقبل ببعض الانتقادات ، فلا بد أولاً ان نكون عديمي الفعالية سياسياً ، وأن تكون لنا في نظره فعالية أخرى . وهكذا كان ميرلو – بونتي ، متوحداً ، بلا أنصار ولا اتباع ، فكره الجديد دوماً

والمتجدد ابداً لا يستمد قيمته إلا من نفسه . اما « التجمع » فقد كان يعتمد ، على العكس ، على قوة العدد ، مهما كان صغيراً ومهما كان قانعاً بذلك . وهكذا أضرم النار في رماد الأحقاد ، بالرغم من انه أراد لحظتها ان يعلقها : فمن أين كان يجند أنصاره الثوريين إن لم يكن من الاوساط الشيوعية أو المتعاطفة معها ؟ ومن اليوم الأول عامله الحزب ، وقد أزبأر شعره ، كعدو ، على ذهول من المجتمعين . وكان التباس هذا الموقف علة انقسامنا الداخلية : فالبعض تملكه القرف وانزلق نحو اليمين ، وهذا ما كان بصورة عامة موقف « المسؤولين » . بينا زعم الآخرون — وكانوا الغالبية — انهم لن يتزعزعوا عن مواقعهم ، وانهم يقفون الى جانب العمل الاجتماعي للحزب الشيوعي الفرنسي .وراح هؤلاء ،وكنا منهم ، يأخذون على أولئك تخليهم عن البرنامج الأولي : « أين حيادكم ؟ » . وكان أولئك يردّون الينا السؤال بسرعة : « وحيادكم ، أين هو ؟ » .

ترى هل اكتشف ميرلو قبلي خطأنا وان الفكر السياسي لا يتجسد بسهولة الا اذا تجاوز نفسه وتبناه من جديد في مكان من هم بحاجة اليه ؟ أو َليس السبب بالأحرى انه ما كان يستطيع أن يقاوم،في عام ١٩٤٨ كما في عام١٩٤١ ،ازدراءه بعض الشيء بالتجمعات الفتية اكثر مما ينبغي ،والتي هي بلاجذور ولا تقاليد ؟ والواقع انه لم يحضر قط اجتماعات اللجنة القيادية مع انه كان عضواً مؤسساً فيها: أو هذا على الأقل ما قيل لي لأنني نادراً ما كنت أحضرها أنا نفسي . ولعله كان يخشى — وهو في ذلك مصيب — ان نشوه طبيعة مشروعه وان تصبح « الأزمنة الحديثة » اللسان الشهري الناطق باسم « التجمع الديموقراطي الثوري » : لكنه لم يفاتحني بذلك ، أسواء لأنه كان يشاطرني تهوري أم لأنه لم يشأ أن يلومني عليه معتمداً على الحديث ليفتح لي عيني .والخلاصة انه أدار المجلة ، كالعادة ، وتركني أحارب ، بمفردي وعلى فترات متقطعة ؛ تحت راية الحياد . بيد اننا توصلنا الى اتفاق في ربيع ١٩٤٩ : ان « التجمع الديموقراطي الثوري »غير قابل للحياة، فقد كانت « حركة السلام » الموجهة آنذاك من قبل ايف فارج قد دعت الى عقد مؤتمر في باريس . وما ان علم « التجمّع » بذلك حتى أسرع يبحث في دعوة

شخصيات اميركية وفي تخصيص « ايام للدراسة » من أجل السلم بعد بضعة ايام من المؤتمر: وكان واضحاً انه يمكن الاعتماد على صحافة اليمين لنشر النبأ واذاعته. وباختصار لم تكن هذه الأيام السلمية سوى مناورة، شجّع عليها الأميركان إن لم يكونوا وراءها مباشرة. وجاء ريشارد رايت[1] لمقابلتي، بعد أن ألحت عليه سفارة الولايات المتحدة إلحاحاً أكبر مما ينبغي بعض الشيء، للمشاركة في المؤتمر. كان قلقاً: الى أين نسير؟ وانضم الينا ميرلو: وقررنا ثلاثتنا ألا نظهر في التظاهرات وكتبنا رسالة موقعة بأسمائنا الثلاثة لنشرح استنكافنا. وجرت حرب السلاميين بدوننا. وأمكن للناس أن يسمعوا، في « فيل ديف »، اميركياً يمجّد القنبلة الذرية، لكننا لم نحضر. وثارت ثائرة المناضلين. وفي حزيران ١٩٤٩ جاؤوا الى القيادة ليقولوا لها رأيهم فيها، وضممت صوتي الى أصواتهم: فأجهزنا على « التجمع الديموقراطي الثوري » ورحلت الى المكسيك خائباً لكن بعد أن عادت إلي طلاقتي. ولم يظهر ميرلو في المؤتمر، لكن رأيه كان واضحاً لا يطاله شك. وفكرت: « كنت بحاجة الى هذه التجربة الكريهة حتى أتملك فكره تماماً ». والواقع ان جنون السياسة العاقل للغاية كاد يوقعنا في نزعة عداء للشيوعية كنا نتقيؤها، ومع ذلك كان لا بد أن نتحمل مسؤوليتها فيما لو وقعنا فيها.

ورأيته ثانية في الخريف: وقلت له انني فهمته. لا سياسة نشيطة بعد اليوم: المجلة، والمجلة وحدها. وقدمت له مشاريع: لمَ لا نكرس عدداً للاتحاد السوفياتي؟ كان اتفاقنا، على ما خيل إلي، تاماً: لقد أصبحنا متماثلين. ولذا فقد دهشت إذ لم تلق اقتراحاتي صدى كبيراً. ولا أهمية لهذا فيما لو انه بيّن لي على الأقل سخفها: لكنه لم يفعل. بل كان يتركها تسقط، صموتاً ومتجهماً. هذا لأن رائحة المعسكرات السوفياتية كانت قد بدأت تتسرب الى خياشيمنا. وجاءتنا وثائق في نفس الوقت الذي جاءت فيه الى روسيا، لكن من مصدر آخر. وظهرت

---

[1] ـ كاتب زنجي اميركي تقدمي معاصر. « ه. م ».

افتتاحية ميرلو في عدد كانون الثاني ١٩٥٠ وقد أعاد نشرها فيما بعد في « اشارات » . ولقد أبديت في تلك المرة من الحماسة ما دفعني الى ان اطلب منه ان يطلعني على الافتتاحية حتى قبل ان يعرض علي ذلك . ولم تغب عني كلمة واحدة ، ووافقت على كل شيء ، وأولاً على وفاء الكاتب لنفسه . ولقد عرض الوقائع في المقطع الأول وانتهى فيه الى هذه النتيجة : « اذا كان عدد العاملين في المعسكرات عشرة ملايين – بينما نجد الاجور ومستوى الحياة ، في الطرف الآخر من التسلسل السوفياتي ، أعلى بخمس عشرة أو عشرين مرة ، من اجور ومستوى حياة الشغيلة الأحرار – اذن ... فالنظام كله يجنح ويتبدل معناه ، وبالرغم من تأميم وسائل الانتاج ، وبالرغم من ان البطالة والاستغلال الخاص للانسان من قبل الانسان مستحيلان في الاتحاد السوفياتي ، فإننا لنتساءل عن الأسباب التي يمكن ان تدفع بنا بعد الآن الى الكلام عن الاشتراكية بصدده » . كيف سمح الشغيلة السوفياتيون بهذه العودة الهجومية للعبودية الى ارضهم ؟ لقد أجاب ميرلو على هذا السؤال بقوله : لقد تمت العملية تدريجياً « عن سبق تعمد ، من أزمة الى ازمة ، ومن حيلة الى حيلة » . ان المواطنين السوفياتيين يعرفون القانون ، ويعلمون بوجود المعسكرات : وما يجهلونه ربما هو مدى اتساع القمع . واذا ما اكتشفوه ، يكون الأوان قد فات :فهم قد تعودوا عليه رويداً فرويداً. « عدد لا بأس به من الأبطال الشباب...من الموظفين الموهوبين الذين لم يعرفوا قط ، حسب مفهوم ١٩١٧ ، الروح النقدية والمناقشة ، استمروا في التفكير بأن المعتقلين هم من المهووسين ، من غير المتلائمين اجتماعياً ، من ذوي النية السيئة ... وشيوعيو العالم قاطبة ينتظرون ان يتوصل ذات يوم ذلك العدد الكبير من المصانع والثروات ، بفعل نوع من انبثاق سحري ، الى انتاج الانسان المتكامل ، حتى ولو دعت الضرورة الى الحكم بالعبودية على عشرة ملايين من الروس » . وقال ان وجود هذه المعسكرات يسمح بمعرفة مدى وهم الشيوعيين المعاصرين . لكنه سرعان ما أضاف : « لكن هذا الوهم هو الذي يحرم الخلط بين الشيوعية والفاشية . واذا ما قبل شيوعيونا بالمعسكرات والاضطهاد فهذا لأنهم ينتظرون

المجتمع اللاطبقي ... إن النازي لم يلبك نفسه قط بأفكار كهذه : اعتراف الانسان بالانسان ، الاممية ، المجتمع اللاطبقي . وصحيح ان الافكار لا تجد في الشيوعية المعاصرة سوى رسول غير وفي ... غير انها تحملها على كل حال » . وأضاف بصراحة اكبر ايضاً : « ان قيمنا وقيم الشيوعيين واحدة ... ويمكننا ان نفكر بأنهم يشوهونها إذ يجسدونها في الشيوعية المعاصرة . إلا انها تظل قيمنا ، وليس لنا بالمقابل من شيء مشترك مع عدد لا بأس به من خصوم الشيوعية ... ان الاتحاد السوفياتي يقف بوجه الاجمال ... الى جانب القوة التي تناضل ضد اشكال الاستغلال المعروفة منا ... وليس علينا ان نبدي تسامحاً تجاه الشيوعية لكننا لا نستطيع في أي حال من الاحوال ان نتحالف مع خصومها . ان النقد السليم الوحيد هو اذن النقد الذي يستهدف داخل الاتحاد السوفياتي وخارج الاتحاد السوفياتي الاستغلال والاضطهاد » .

ليس من وضوح كهذا الوضوح . والاتحاد السوفياتي ، مهما تكن جرائمه له على الديموقراطيات البورجوازية هذا الامتياز الرهيب : الهدف الثوري . لقد قال أحد الانكليز عن المعسكرات : « انها مستعمراتهم » . وهذا ما رد عليه ميرلو : « اذن فمستعمراتنا – اذا ما عكسنا المعادلة – هي معسكرات عملنا نحن » . لكن هذه المعسكرات ليس لها من هدف آخر غير إغناء الطبقات صاحبة الامتيازات . وقد تكون معسكرات الروس أشد إجراماً أيضاً ما دامت تخون الثورة . لكن يبقى ان الروس أوجدوها لاعتقادهم انهم يخدمون الثورة . ومن الممكن أن تكون الماركسية قد فقدت مزاياها الأصلية ، وأن تكون المصاعب الداخلية والضغط الخارجي قد شوهت النظام وحرفت المؤسسات وحادت بالاشتراكية عن مجراها : لكن روسيا تظل غير قابلة للتشبيه بالأمم الأخرى ، ومن غير المسموح لنا أن نحكم عليها إلا اذا قبلنا بشروعها والا باسم هذا المشروع .

وخلاصة القول انه بعد خمسة اعوام من مقاله الأول ، وفي فترة من الخطورة البالغة : عاد الى مبادىء سياسته : الى جانب الحزب ، على أقرب ما يكون

منه ، وليس في داخله أبداً . فالحزب انما هو قطبنـــا الوحيد ، والمعارضة من الخـــارج موقفنا الوحيد منه . واذا ما هاجمنا الاتحاد السوفاتي وحده ، نكون قد غفرنا للغرب أوزاره . ونحن نجد في هـــذا الكلام الحازم الواضح صـدى من أصداء الفكر التروتسكي ، فقـد كان تروتسكي يقول : اذا ما هوجم الاتحاد السوفياتي ، فلا بد من الدفاع عن قواعـد الاشتراكية ، أما البيروقراطيـــة الستالينية ، فليست الرأسماليـــة هي التي ستسوي حسابها ، انما ستتولى ذلك البروليتاريا الروسية .

لكن صوت ميرلو كسف ، فأمسى يتكلم ببرود ، وغضبـه نفسه بات بلا عنف ، بلا حياة تقريباً : فلكأنه أحس بالعـــدوى الأولى من سأم الروح الذي هو داؤنا المشترك . عودوا الى نصوص ١٩٤٥ ، قوموا بالمقارنة ، تدركوا مدى خيبته وتلاشي آماله . في عام ١٩٤٥ كتب : « نحن ننتهج ، من غير أوهام ، سياسة الحزب الشيوعي » . وفي مقاله عام ١٩٥٠ كتب : « ان قيمنـــا وقيم الشيوعيين واحـدة » . وأضاف كما لو انه اراد أن يظهر ضعف هذه الرابطة المعنوية الصرف : « قد يقال لي إن الشيوعيين لا قيم لهم ... وسأجيب بأن لهم قيماً غصباً عنهم » . واتفاقنا معهم انما معناه اننا ننسب اليهم حِكَماً في الوقت الذي نعرف فيه انهم يرفضونها . أما التفاهم السيـاسي ، فهو لم يعـــد حتى موضع بحث . في عام ١٩٤٥ كان يحرم على نفسه كل فكر وكل عمـل يمكن أن يضرا ببعث البروليتاريا . وفي عام ١٩٥٠ رفض فقط أن يهاجم الاضطهـاد في روسيا وحدها ، إما أن يفضح الاضطهاد في كل مكان او لا يفضح البتة . هذا لأن الاتحاد السوفيـاتي في عام ١٩٤٥ كان يبدو له « ملتبساً » . وكانت تظهر فيه « علامات التقدم وأعراض التراجع » معاً . وكانت هذه الأمة خارجة مـن امتحان رهيب ، فكان الأمل مسموحاً به في عام ١٩٥٠ ، وبعد افتضاح أمر نظام المعتقلات ، كتب : « اننا لنتساءل عن الأسباب التي يمكن أن تدفع بنـا بعد الآن الى الكلام عن الاشتراكية » . باستثناء تنازل واحد : ان الاتحـــاد السوفياتي هو بالإجمـال في الجانب الصالح من المتراس ، مع القوى التي تناضل

ضد الاستغلال . لا اكثر : فالهدف الثوري ، « انتاج الانسان المتكامل » ، حكم عليه في سياق ١٩٥٠ بألا يكون أكثر من وهم تتعلل به الأحزاب الشيوعية. فلكأن ميرلو كان يقف ، في ذلك الحين ، عند مفرق الطرق ، ويأبى أن يختار : هل سيستمر في الإعلاء من شأن الاتحاد السوفياتي ليبقى وفياً لذاته وللطبقات المحرومة ؟ أم هل سيفقد كل اهتمام بهذا المجتمع الاعتقالي ؟ واذا ما ثبت أن هذا المجتمع معجون من نفس طينة الدول الكاسرة التي تعيش أكثر مما يطلب منها ؟ وردعه وسواس اخير : « ان انحطاط الشيوعية الروسية لا يعني أن الصراع الطبقي محض أسطورة ... ولا يعني بصورة عامة أن النقد الماركسي أصبح بالياً » .

هل كنا على ثقة كبيرة من اننا نستطيع ان نرفض النظام الستاليني من غير ان ندين الماركسية ؟ لقد تلقيت من بلوخ — ميشيل رسالة استنكار ، وخلاصة ما جاء فيها : « كيف يمكنكم ألا تفهموا أن الاقتصاد السوفياتي بحاجة الى يد عاملة مطيعة وانه يجند سنوياً ملايين من الشغيلة السيئي التغذية والرازحين تحت وطأة استغلال كبير ؟ » . لو كان بلوخ — على حق ، يكون ماركس قد ألقى بنا من بربرية الى اخرى . وأطلعت ميرلو على الرسالة فلم يجدها مقنعة . والحق اننا رأينا فيها حماسة مشروعة ، وحججاً عاطفية ، لكننا لم نجد فيها منطقاً . لكن ترى لو كانت أشد تماسكاً من حيث المنطق ، ومدعومة بوقائع محققة ، وبحجج مقنعة ، أفما كانت ستبدل موقفنا ؟ مصاعب التصنيع في مرحلة التراكم الاشتراكي ، التطويق ، المقاومة الفلاحية ، ضرورة تأمين التموين ، المشكلات الديموغرافية ، الريبة ، الارهاب والدكتاتورية البوليسية ، ان هذه المجموعة من الوقائع ومن النتائج كانت تكفي لتفجعنا . لكن ماذا كنا سنفعل ، ماذا كنا سنقول لو ان نظام المعتقلات تتطلبه البنية التحتية ؟ كان من الواجب أن تكون لنا معرفة أفضل بالاتحاد السوفياتي وبنظام الانتاج : ولقد توصلت الى ذلك بعد عدة سنوات وتحررت من هذه المخاوف في الساعة التي بدأت فيها المعسكرات تفتح أبوابها . أما في شتاء ١٩٥٠ ، فقد كنا نرزح تحت وطأة لا

يقين أصم : ان قوة الشيوعيين تكمن في ان الانسان لا يستطيع ان يقلق عليهم بدون ان يقلق على نفسه . ومهما تكن سياستهم غير مقبولة فإنه لا يستطيع ان يبتعد عنهم – على الاقل في بلداننا الرأسمالية القديمة – من غير ان يعقد امره على اقتراف خيانة ما . ولا فرق بين ان يتساءل : « الى أي حد يمكن ان يذهبوا ؟ » و « الى اي حد أستطيع ان اتبعهم ؟ » . ان للسياسة اخلاقها – وهو موضوع صعب لم يسبق ان عولج قط معالجة واضحة – وحين تضطر السياسة الى خيانة اخلاقها ، فإن اختيار الاخلاق انما يعني خيانة السياسة . حاولوا ان تتدبروا امركم مع هذا : وبخاصة عندما تكون السياسة قد أعلنت ان هدفها تحقيق سؤدد الملكوت الانساني . وفي الوقت الذي راحت فيه اوروبا تكتشف المعتقلات ، فاجأ ميرلو أخيراً الصراع الطبقي بلا قناع . الاضرابات والقمع ، مذابح مدغشقر ، حرب الفيتنام ، المكارثية والخوف الاميركي الكبير ، يقظة النازيين ، الكنيسة الحاكمة في كل مكان بطيبة مرائية ، والساترة ببطرشيلها الفاشية المبعوثة : كيف كان يمكنه ألا يشم الروائح المنتنة الصادرة عن الجيفة البورجوازية ؟ وكيف يدين علانية العبودية في الشرق من غير ان يترك المستغَلين ، عندنا ، للاستغلال ؟ لكن هل كنا نستطيع ان نقبل بالعمل مع الحزب الشيوعي ان كان الهدف من ذلك تقييد فرنسا وتغطيتها بالأسلاك الشائكة ؟ ما العمل ؟ أنخبط كالصم يميناً ويساراً على ماردين لن يحسا بضرباتنا حتى لو بمجرد احساس ؟ كان هذا أبأس الحلول : وكان ميرلو يقترحه نظراً الى انه لم يجد حلاً خيراً منه . ولم أكن أرى غيره ، لكنني كنت قلقاً : فنحن لم نتقدم قيد انملة وكل ما هنالك ان الـ « نعم » تحولت الى « لا » . في عام ١٩٤٥ كنا نقول : « ايها السادة ، نحن أصدقاء الجميع وقبل كل شيء عزيزنا الحزب الشيوعي » . وبعد خمسة أعوام صرنا نقول : « نحن أعداء الجميع ، وامتياز الحزب الوحيد انه ما يزال له الحق في كل صرامتنا » . وكنا نشعر كلانا ، حتى من غير ان نتكلم في الموضوع ، بأن هذه الموضوعية « المحلقة » لن تقودنا بعيداً. اننا لم نختر حين كان الاختيار يفرض نفسه على الجميع ، ولعلنا كنا على حق .

والآن ، بعد مرور خمسة أعوام ، ما يزال في وسع حنقنا على العالم أجمع ان يرجيء الاختيار بضعة أشهر ايضاً.لكننا كنا نعرف اننا لو كنا مديري صحيفة يومية أو اسبوعية ، لكان علينا منذ زمن طويل ان نخطـو الخطوة المنتظرة او نغطس . كان طابع المجلة التساوري بعض الشيءيكفل لنا بعض الهدنة والراحة، لكن موقفنا السياسي في البداية ، كان مهدداً بأن يتحول شيئاً فشيئاً الى مذهب اخلاقي . ولم نهبط قط الى مستوى الروح الجميلة المرهفة ، لكن العواطف الطيبة تفتحت في جوارنا في حين ان المخطوطات بدأت تميل الى الندرة : لقد تباطأت سرعتنا ، وما عاد الناس يرغبون في الكتابة عندنا .

لقد رأيت في الصين تمثالين لشخصين خائنين ، مرميين في حفرة. كان الناس يبصقون عليهما منذ ألف عام ، وكانا يلمعان لمعاناً شديداً وقـد حتّهما الريق البشري . ولم نكن أنا وميرلو،قد أخذنا نلمع ، لكن عمل الحتّ كان قد بدأ . لم يكن أحد يغفر لنا رفضنا المانوية . فاليمين استأجر غلمان القصابين ليشتمونا: كان كل شيء مسموحاً لهم ، وكانوا يكشفون مؤخراتهم للنقاد الذين كانوايرفعون قبعاتهم تحية : انه « الجيل الجديد » . كانت الحنيات كافة ، باختصار ، تحيط بهدهم ، باستثناء واحدة ، فاختفوا لافتقارهم الى الموهبة : لقد كانوا بحاجة الى « شعرة معاوية » لا أكثر ، لكنها رفضت لهم منـذ الولادة . ولقد كانوا سيفطسون اليوم من البؤس لولا أن حرب الجزائر تغذيهم : ان الجريمة تجدي . لقد أحدثوا ضجة كثيرة لكن أذى قليلاً . أمـا من الطرف الآخر ، فكان الأمر أخطر : فأصدقاؤنا فيالحزب الشيوعي لم يهضموا المقال عن المعسكرات. والحق اننـا استحققنا ذلك ، وكانت حملة حقيقية . ولم أنزعج انا : جرذ ، ضبع ، أفعى ، ظربان : كنت أحب هذة الأوصاف الحيوانية ، وكانت ليبمثابة تغيير جو . أما ميرلو فقد راح غيظه منها يتعاظم : كان مـا يزال يتذكر رفاقيات ١٩٤٥ . لقد مرت به فترتان : في الفترة الأولى ، كانوا يشتمونـه في الصباح الباكر في الصحف ، وكان في المساء يتلقى الاعتذارات السريـة من رفاقه الشيوعيين . الى ان جاء يوم رأى فيه الحزب ، بهدف تبسيط الأمور ،

أن يقوم هؤلاء الرفاق أنفسهم بالعملين معاً : فراحوا يكتبون المقالات عند الشفق ويعتذرون عند الغسق. ولم يتألم ميرلو لأنه يُشتم من قبل أصحاب بقدر ما تألم من انه لم يعد في وسعه أن ينظر اليهم بعين التقدير . وإني لا أعتقد اليوم انهم كانوا يرزحون تحت وطأة عنف مجنون بالمعنى الحرفي الكلمة ، ولدته حرب ضروس كانت رحاها تدور في مكان آخر وكنا نشعر بآثارها حتى في اقليمنا : كانوا يحاولون أن يروا أنفسهم على غير ما هم عليه وما كانوا يتوصلون الى ذلك على الوجه المطلوب . وأظن ان ميرلو كان يرى عيوبهم ولا يرى داءهم ، أقصد ضيق أفقهم الاقليمي . وهذا مفهوم لأنه كان يعرفهم من خلال حياتهم اليومية . وباختصار ، أقام بينه وبينهم الكلفة لأنهم أرادوا أن يقيمها : كان الحزب الشيوعي قد اتخذ موقف التسامح من ذلك التعاطف النقدي من غير أن يحبه ، وبدءاً من عام ١٩٤٩ قرر أن يبيده من الوجود ، فرجا الأصدقاء الخارجين بأن يسدوا أفواههم ، واذا ما خطر لأحدهم أن يبدي تحفظاته علناً ، فإن الحزب على استعداد لأن يشير اشمئزازه الى أن يتحول الى عدو : وهكذا راح الحزب يثبت للمناضلين، وراح كل مناضل يفكر بأنه يثبت لنفسه بأن طرح المعتقد على بساط البحث طرحاً حراً انما هو بداية الخيانة. ان ما كان أصدقاء ميرلو يكرهونه فيه انما هو انفسهم . ألا ما كان اشد قلقهم ، ولكم تجلى هذا القلق بعد الصدمة الكهربائية التي نجمت عن المؤتمر العشرين . كان ميرلو يعرف النغمة : ان تقلبات المزاج الشيوعي لن تلقي به الى حظيرة أعداء الشيوعية . وتلقى الضربات من غير ان يردها : على الانسان ان يتقن عمله ولا يبالي بما يقال . وباختصار ، عليه ان يتابع المشروع . ولا اهمية اذا ما ضنوا عليه بالاوكسجين ، ونفوه من جديد في غاز الحياة المتوحدة الفقير . كان الحزب الشيوعي ، الذي ولد من انقلاب تاريخي ، قد بدا له في السابق ، ولو من بعيد ، رفقة ممكنة : فخسرها . يقيناً ، كان له أصدقاء كثيرون غير شيوعيين ظلوا أوفياء له : لكن ماذا كان يجد فيهم ، ولهم ، غير اللامبالاة الرؤوف التي سادت حقبة ما قبل الحرب ؟ كانوا يجتمعون حول مائدة

ويتناولون الطعام معـــاً ليتظاهروا لهنيهة من الزمن بأن لهم مهمة مشتركة :
والحق انه لم يكن من شيء مشترك سوى الوسكي او لحم العجل بين اولئك
الرجال المتباينين الذين كانوا ما يزالون مسحورين باقتحام التاريخ لصميميتهم .
يقيناً كان هذا أشبه بتحرير محضر وفاة : كانت المقاومة قد تمزقت اشتاتـاً ،
ولقد راح يدرك ذلك اخيراً : لكن هذا الادراك ليس له من حقيقة عميقة الا
اذا شعرنا به كما لو انه تقدم موتنا بالذات . وكثيراً ما رأيت ميرلو ، في الشتاء
والربيع . كان لا يكاد يبدو عصبياً ، لكنه كان شديد الحساسية : وشعرت
من غير ان افهمه كثيراً ، بأنه يحتضر بعض الشيء . ولقد كتب بعـــد خمسة
اعوام : « الكاتب يعرف انه ليس ثمة من قياس مشترك بين اجترار حياته وبين
اصفى وأوضح ما امكن لها ان تنتجه (في كتاباته) » . وهـــذا صحيح :
فالناس جميعاً يجترون ، يمضغون الاهانات المكابدة ، والأكدار المعانــاة ،
والاتهامات والتجريمات والمرافعات — ثم يحاولون أن يستخلصوا مـــن ذلك
جميعهم معاً ، وبالتعاضد ، تجارب ممزقة لا رأس لهـــا ولا ذنب . ولقد عرف
ميرلو ، شأن غيره ، هذه التكرارات المملة التي انبجس منها أحياناً برق . لكن
في ذلك العام لم يحدث رعد ولا برق . وحاول ان يحدد مكانه ، أن يحتـل من
جديد موضعه عند مفرق الطرق حيث كان يتقاطع تاريخه الخاص مـــع تاريخ
فرنسا والعالم ، وحيث كان يولد مجرى أفكاره من مجرى الأشياء : وهذا مـا
حاوله ، كما قلت ، بين ١٩٣٩ و ١٩٤٥ ونجح فيه . لكن الأوان كان قد فات
في عام ١٩٥٠ ، ولم يئن بعد . قال لي ذات يوم : « أود لو أكتب روايـة عن
نفسي » . فسألته : « لمَ لا ، أسيرة ذاتية ؟ » فقال : « هناك أسئلة كثيرة بـلا
أجوبة . وفي الرواية يمكنني ان اعطيها حلولاً خيالية » . ولا ينخدع أحد بهذا
اللجوء الى الخيال : انني أذكـر هنا بالدور الذي تقلده اياه الفينومينولوجيـا
في الحركة المعقدة التي تنتهي بحدس ماهية ما . الا ان هذا لا يمنع ان تلك الحياة
كانت تنسلخ عن نفسها ، وتكتشف عند التأمل شطآناً معتمة وعدم اتصال .
ترى الم يقترف غلطة لحظة انطلاقه حتى انتهى به الأمر رغماً عنه الى الدخول

في صراع مكشوف مع اصدقائه القدامى ؟ ام انه كان مرغمـــاً ، تحت طائلة التمزق هو نفسه ، على ان يأخذ على عاتقه الانحراف والحيدان اللذين تقع فيهما تلك الحركة الكبيرة الهائلة التي انتجته والتي ظلت نوابضها بعيدة عن متناوله ؟ أم ترانا سقطنا — كما اشار بنفسه الى ذلك عام ١٩٤٥ من قبيل التخمين والتكهن المحض — في اللامعنى ، لبعض الوقت على الأقل ؟ ربما لم يعد امامنا ما نفعـله سوى ان نتحمل بعض القيم النادرة من خلال محافظتنا عليها ؟ واحتفظ بمنصبه في « الأزمنة الحديثة » وامتنع عن تبديل أي شيء في نشاطاته. لكن « اجترار حياته » حوّله ببطء عن السياسة اليومية ليقربه من جديد من اصوله . وبذلك كان حظه . فالمرء اذا ما ترك منطقة الحزب الشيوعي الهامشية ، فــلا بد ان ينتهي به المسير الى مكان ما : انه يسير لبعض الوقت ثم يجـد نفسه في اليمين . ولم يخن ميرلو قط : فقد التجأ إلى حياته الصميمية العميقة .

وجاء الصيف . وتحارب الكوريون فيما بينهم . كنا على فراق حين بلغنــا النبأ : فقام كل منا بمفرده بجميع التفسيرات التي أرادها . والتقينا في سان ـ رافائيل ، في آب ، لمدة يوم واحد : كان الاوان قـــد فات . لقد سعدنا اذ وجدنا من جديد حركاتنا وصوتنا ، وسائر تلك التفردات المألوفـــة التي يحبها جميع اصدقاء العالم في اصدقائهم . لكن كانت هنـــاك ثغرة واحدة : كان الاتصال قد انقطع بين افكارنا التي تكونت وأصبحت جاهزة . ومن الصباح الى المساء لم نتكلم عن غير الحرب ، وقد تسمرنا على شاطيء الماء بــلا حراك ثم الى الطاولة ، ثم في رصيف احد المقاهي وسط المصطافين العراة . وتناقشنا ونحن نتنزه ، وتابعنا النقاش حتى في المحطة التي كنت انتظر فيهــا قطاري . جهد ضائع : كالصم . وتكلمت اكثر منه ، اخشى ذلك ، ليس مـــن دون احتداد . وكان يجيب بهدوء ، بإيجاز : وجعلتني رقة ابتسامته الملتوية وخبثها الطفولي آمل في ان يكون ما يزال متردداً . لكن لا : ليس من عادته قط ان يطبل ويزمر للمواقف التي يتخذها. وارغمت على الاعتراف بأن حصاره قد تم . كان يردد بهدوء : « لم يعد امامنا غير الصمت » . فقلت متظــاهراً بأنني لا

افهمه : « من تقصد بـ (نا) ؟ – (نحن) : « الازمنة الحديثة » – أتريد ان نضع المفتاح تحت الباب ؟ – كلا ، انما ألَّا ننبس بعد الآن بكلمة واحـــدة عن عن السياسة – ولماذا ؟ – انهم يتحاربون – بـــلى ، في كوريا – غداً سوف يتحاربون في كل مكان – وحتى عندمـــا سيتحاربون في كل مكان – وحتى عندما سيتجاربون هنـــا بالذات ، فما الداعي لان نصمت ؟ – لان . انها القوة العارية التي ستقرر : لم الكلام طالما انه ليس لها من آذان ؟ » . وصعدت الى القطار . وانحنيت من باب العربة ، ورحت الوح بيدي كما هو واجب ،ورأيته يلوح بيده ، لكنني لبثت مذهولاً حتى نهاية الرحلة .

لقد انحيت عليه باللائمة متهماً اياه ظلماً بأنه يريد ان يكم فم النقد في الوقت الذي كانت فيه المدافع قد اخذت تسعل . والحق انه كان أبعد ما يكون عن ذلك . وكل ما هنالك انه اطلع على حقيقة مرهقة ، إذ اعتقد بأن الاتحـــاد السوفياتي قد اراد ان يعوض على نقص تسلحه بتأمينه مركزاً استراتيجياًلنفسه . وهذا يعني اولاً ان ستالين يعتبر الحرب محتمة : وعلى هذا فليس الهدف اتقاءها بل ربحها . والحال انه كان يكفي ان تبدو حتمية في نظر احدى الكتلتين حتى تصبح كذلك بالفعل . وهذا مقبول أيضاً فيما لو أن العالم الرأسمـــالي هو الذي سيهاجم أولاً : ففي مثـــل هذا الحال كانت الأرض ستنسف لكن المغامرة الانسانية كانت ستحفظ بمعنى حتى وأن انفصم صلبها ، ولكان مات شيء مـــا حاول على الأقل ان يولد . لكن طالما ان العدوان الوقائي يأتي من البـــلدان الاشتراكية ، فإن التاريخ لن يكون في مثـــل هذه الحال سوى كفن الجنس البشري . انتهت اللعبة . فعام ١٩٥٠ كان بالنسبة الى ميرلو – بونتي، كما بالنسبة الى كثيرين غيره ، عام الاختيار الحاسم : فقد ظن انه رأي المذهب الستاليني بلا قناع ، وان هذا المذهب كان عبارة عن نزعة بونابرتية . فإما ان الاتحـــاد السوفياتي ليس وطن الاشتراكية ، وفي مثل هذه الحال لا يكون للاشتراكيـــة وجود في اي مكان ، وتكون بالاصل غير قابلة للحياة . وإمـــا ان الاشتراكية هي هذا ، ذلك المسخ الكريه ، ذلك النظـــام البوليسي ، تلك القوة الكاسرة

وباختصار ، لم يستطع بلوخ – ميشيل ان يقنع ميرلو بأن المجتمع الاشتراكي يقوم على الاستعباد . لكن ميرلو اقنع نفسه بنفسه بأن هذا المجتمع قد ولد مذهباً امبريالياً – من قبيل الصدفة أم من قبيل الصدفة أم من قبيل الضرورة ، ام من قبيل الاثنين معاً . وهذا بالطبع لا يعني انه وقف الى جانب المسخ الآخر الى جانب الامبريالية الأميركية . لكنه بات يقول : « ما الفرق ؟ انهما متساويان في القيمة » . ذاك كان هو التحول : انه لم يشأ ان يسخط على الاتحاد السوفياتي . « باسم ماذا ؟ في كل مكان على الارض ، يسود الاستغلال والقتل والنهب . اذن فلا داعي لأن نرهق كاهل احد » . وكل ما هنالك ان الاتحاد السوفياتي فقد في نظره كل امتياز ، فهو قوة كاسرة شأنه شأن سائر الدول لا اكثر ولا أقل . ولقد آمن في تلك الفترة بأن ردود فعل التاريخ الباطنية قد حرفت مجراه نهائياً ، وبأنه سيستمر مشلولاً ، تحرفه نفاياته بالذات ، الى ان ينهار نهائياً . اذن فكل كلام عاقل لا يمكن إلا ان يكذب : ولا يبقى بالتالي سوى ذلك الرفض المتواطيء ، الصمت . لقد أراد في البداية ان يأخذ من النظامين ما كان يراه صالحاً وقيماً فيهما ، وأراد ان يهدي أفضلهما ما توصل اليه الآخر من منجزات . ولما خاب امله ، قرر فيما بعد ان يفضح الاستغلال في كل مكان . وبعد خيبة جديدة قرر بكل هدوء الا يفضح اي شيء كان في اي مكان كان الى ان يأتي يوم تضع فيه قنبلة ، قادمة من الشرق ام من المغرب ، حداً لتواريخنا القصيرة الامد . وبذلك لا يكون قد تحرك قيد انملة رغم انه كان ايجابياً ثم سلبياً ، ثم صامتاً . بيد اننا لن نفهم هذا الاعتدال على وجهه الصحيح ، اذ لم نرَ فيه المظاهر الخارجية المركبة لفعل انتحار : لقد قلت ان اكثر نوبات عنفه ضراوة لم تكن سوى طوربيدات تحت بحرية لا تضر بأحد غيره . لكن الغضب ، مهما كان عنيف الجنون ، يظل يشتمل على أمل : اما في ذلك الرفض الهاديء المأتمي فلم يكن قد تبقى من امل قط .

وما كان التفكير يذهب بي إلى هذه الحدود ، وهذا ما أنقذني من الكآبة والسوداوية . كان ميرلو لا يبالي بالكوريين ، ولم أكن أنا أرى غيرهم . كان

ينتقل بسرعة كبيرة الى الاستراتيجية العالمية وكنت أنا مسحوراً بالدم ، وكنت افكر : ان الغلطة هي غلطة مباحثات يالطا التي قسمت ذلك البلد الى قسمين. وكنا مخطئين انا وهو بسبب الجهل لكن ليس من دون أعذار : من أين كان يمكن أن يأتينا العلم آنذاك ؟ من كان ليكشف لنا عن أن الولايات المتحدة الاميركية تتأكلها قرحة عسكرية ، وعن ان المدنيين كانوا يقاتلون متقهقرين ، وقد أسقط في يدهم ؟ كيف كان يمكننا ، في عام ١٩٥٠ أن نتكهن بخطة ماك آرثر[1] ، وبتطلعه الى استغلال القتال كيما يسلم الصين الى التروستات ؟ هل كنا نعرف سينغمان ري[2] ، ذلك الأمير الاقطاعي لدولة حكم عليها بالبؤس ، وطمع الجنوب الزراعي في صناعة الشمال ؟ وما كانت الصحافة الشيوعية تتحدث عن هذا كله : فهي لم تكن مطلعة أكثر منا، وكانت تفضح جريمة القوى الامبريالية من غير أن تتقدم في التحليل أكثر من ذلك . ثم انها كانت تسيء الى حظوتها نتيجة كذبة اولية ، فالواقعة الوحيدة التي كانت ثابتة هي ان قوات الشمال كانت أول من اخترق خط التقسيم ، والحال ان الصحافة الشيوعية كانت تعاند في ادعاء العكس . ولقد أصبحنا نعرف اليوم الحقيقة ونعرف ان عسكريي الولايات المتحدة الاميركية ، بالتعاضد مع اقطاعيي سيؤول ، قد أوقعوا بالشيوعيين في فخ : كانت تقع حوادث يومية على الحدود فاستغلوها ، وقامت قوات الجنوب بحركات ظاهرة للعيان ومكشوفة الى حد ان الشمال خدع بها وارتكب تلك الغلطة الكبيرة عندما سبق الى الضرب ليتقي ضربة ما كانت ستوجه اليه . لكن عيب الاحزاب الجماهيرية هو اعتقادها بأنها تكسب الفكر الشعبي — الوحيد العميق ، الوحيد الصحيح — عندما تقدم له حقائق مشذبة مهذبة . أجل ، ما عاد عندي شك : ان مجرمي الحرب ، في هذه المسألة الكريهة ، هم اقطاعيو الجنوب وامبرياليو الولايات المتحدة الأميركية . لكني

---

١ — قائد القوات الاميركية في مطلع الحرب الكورية . « هـ . م » .

٢ — رئيس جمهورية كورية الجنوبية . « هـ . م » .

لا أشك بالمقابل في ان الشمال هو الذي هاجم الاول . ان مهمة الحزب الشيوعي لم تكن بالسهلة : فلو اعترف بالوقائع ، ولو ليستخلص معناها ، لصاح أعداؤه في كل مكان بأنه انتقل الى كرسي الاعتراف ، واذا ما انكرهـا اكتشف اصدقاؤه الكذبة وابتعدوا عنه . واختار ان ينكر ليحتفظ بالموقف الهجومي . والحال انه لم يكن قد مضى عام واحد على اكتشافنا وجـود المعسكرات السوفياتية : فلبثنا متشككين ، مستعدين لتصديق أسوأ الاحتمالات . والحقيقة ان الاتحاد السوفياتي أسف لتلك المعركة المهـددة بأن تجره الى حرب لم يكن مستعداً لربحها : ومع ذلك اضطر الى دعم الكوريين الشماليين تحت طـائلة خسارة نفوذه في آسيا . وبالمقابل دخلت الصين الفتية القتـال : كانت تعرف انها موضع الأطماع الأميركية، ثم ان اخوتها الثورية ومصالحها الدائمة وسياستها الدولية كانت تتطلب تدخلها . لكن معلوماتنا ، في عـام ١٩٥٠ ؛ لم تكن تسمح لنا بتوزيع الادوار : فآمن ميرلو بذنب ستالين لأنه لم يكن أمامه بد من ان يؤمن به . ولم اؤمن انا بشيء البتـة ، وسبحت في اللايقين . وذاك كان حظي . ولم يخطر لي حتى ان افكر بأن القرن قد أظلم ، ولا بأننا نعيش في العام الألف[1] ، ولا بأن الستار ارتفع عن رؤيا يوحنا : كنت أرنو من بعيد الى بقعة الحريق تلك ولم أكن أرى فيها غير النار[2] .

وفي باريس التقيت بميرلو من جديد . كان اكثر بروداً واشد تجهمـاً . واعلمتني زوجته بأن بعض أصدقائنا يأملون أملاً عارماً في ان اطلق النار على رأسي يوم يجتاز القوقاز حدودنا . ولا حاجة الى القول بأنهم كانوا يطالبون ايضاً برأس ميرلو . ولم يكن الانتحار يغريني ، فضحكت . وراقبني ميرلو — بونتي من غير أن يضحك ، تخيل الحرب والمنفى ، باستخفـاف ، بتلك السماء

---

١ — في العام الالف من التاريخ شاعت في اوربا فكرة ان ذلك العام سيشهد نهاية العالم. «هـ.م»

٢ — يلعب سارتر هنا على الكلام : ففي الفرنسية يقال « لم ير غير النار » اي بهر ولم يفهم شيئاً . « هـ . م » .

المتشيطنة التي رأيته يتخذها في كل مرة يتجه فيها الحديث الى ان يصبح جدياً : انه سيكون عامل مصعد في نيويورك . وكانت هذه مزحة مزعجة ، لأنها لم تكن سوى صيغة أخرى للانتحار . واذا ما نشب القتال، فلا يكفي ان يكف عن الكتابة بل لا بد أيضاً ان يمتنع عن التدريس . وبعد ان يسجن في قفص ، لن يفعل شيئاً سوى ان يلعب بالأزرار وسيميت جسده بواسطة الصمت . ان مثل هذه الجدية نادرة ، وتدهش . بيد انها كانت جديته ، جديتنا ، جديتي ايضاً . ولقد كنا متفقين مع الناس الذين تمنوا موتنا حول نقطة واحدة : في السياسة لا مفر من دفع الثمن . لم نكن رجال عمل ، لكن الافكار المغلوطة لا تقل اجراماً عن الأفعال الخاطئة . كيف كان يحكم على نفسه ؟ لم يقل لي ذلك لكنه بدا لي قلقاً ، مقلقاً . قال لي انه اذا ما حدث له ان أصدر حكماً على نفسه فإن احتداده الباطن سيدفع به الى ان ينتقل الى التنفيذ سريعاً . وكثيراً ما تساءلت ، فيما بعد : كيف أمكن لغضبه البارد ضد الاتحاد السوفياتي ان يتحول الى شراسة ضد ذاته . ذلك اننا اذا كنا قد سقطنا في البربرية حقاً ، فنحن لا نستطيع ان نقول كلمة واحدة ولا حتى ان نلزم الصمت من غير ان نتصرف كبرابرة . فلماذا يلوم نفسه على كتابته مقالات صادقة ومتروية ؟ لقد سرق منه عبث العالم فكره ، هذا كل شيء . ولقد رد على هذا في «اشارات» من خلال تفسير لنيزان ينطبق عليه هو ايضاً : « اننا نفهم الاعتراضات التي يوجهها سارتر اليوم الى نيزان ١٩٣٩ ، ونفهم ما السبب في انها لا تطاله . فهو يقول ان نيزان كان غاضباً . لكن هذا الغضب ، أهو مجرد مسألة مزاج ؟ الحق انه نمط في المعرفة لا تثريب عليه حين تكون المسألة مسألة معرفة ما هو جوهري . ان الاشياء المقالة والمفعولة لها وزنها بالنسبة الى من جعل نفسه شيوعياً وعمل في الحرب يوماً بعد يوم ، لأنه هو الذي قالها وفعلها ايضاً . وما كان نيزان ليستطيع ان يفهم انعطاف ١٩٣٩ على حقيقته ، الا اذا كان دمية ، والا اذا تحطم ... انني لأذكر انني كتبت في تشرين الاول ١٩٣٩ رسائل تنبؤية وزعت الادوار ، على نحو ميكيافيلي ، بين الاتحاد السوفياتي

وبيننا . لكنني لم أكن قد أمضيت سنوات وأنا أدعو الى التحالف مع السوفييت .
لقد كنت ، مثل سارتر ، بلا حزب : وهذا موقع جيد للحكم منه بهدوء بال على الحزب الذي هو أصلب الاحزاب وأقساها » . ان ميرلو — بونتي لم يكن قط شيوعياً ، بل لم تراوده الرغبة قط في ان يكون شيوعياً . انه لم يفكر قط بـ « العمل داخل الحزب » ، لكنه كان يعيش حياة هذا الحزب اليومية من خلال اصدقاء اختارهم بنفسه . وما كان يلوم نفسه على « الاشياء المقالة والمفعولة » ، انما على التعليقات التي كتبها عنها ، وعلى قراره بألا يجازف أبداً بنقد قبل ان يكون قد حاول ان يفهم وان يبرر . بيد انه كان على حق ، اذ ان المرء لا يتوصل الى المعرفة الا اعطى . لكن النتيجة هي انه تألم لانه اعطى من اجل لا شيء . كان قد قال : « الانسان التاريخي لا يملك سوى طريقة واحدة في الانفعال بالبربرية ، وهي ان يفعلها » . وأولئك الذين دافع عنهم بحلم كبير ، وقع ضحيتهم لانه تواطأ معهم . وباختصار هجر السياسة في اللحظة التي اقتنع فيها بأنه تاه فيها وضل طريقه . هجرها وكرامته محفوظة لكن كمذنب : كان قد جرؤ على ان يعيش ، فحبس نفسه بين جدران اربعة . يقيناً انه سيعود الى معالجة هذا الموضوع كله ، وسينتهي الى استنتاجات اخرى . لكن سيكون ذلك عام ١٩٥٥ : وبذلك يكون صدره قد ظل يرزح خمسة أعوام تحت صخرة الهم هذه .

ولم يتوانَ بعض الناس عن تفسير انقلابه بطبقته : فهو بورجوازي صغير ليبرالي ، ولقد سار الى ابعد ما امكنه السير ثم توقف . ما ابسط الامر ! واولئك الذين قالوا هذا انما كانوا بورجوازيين صغاراً ترعرعوا في الليبرالية ، واختاروا مع ذلك المانوية التي رفضها . والواقع ان الخيط انقطع نتيجة غلطة التاريخ : فالتاريخ يبلي البشر الذين يستخدمهم ويقتلهم تحته كما لو انهم جياد . انه يختار ممثلين ، ويحولهم حتى نخاع العظم عن طريق الدور الذي يفرضه عليهم ، ثم عند أبسط تغير يصرفهم ليستبدلهم بممثلين آخرين جديدين كل الجدة يرمي بهم في المعركة من غير أن يكون قد اعدهم . ولقد بدأ ميرلو العمل في

الجو الذي خلقته المقاومة : وحين ماتت ، اعتقد بأن هذا الاتحـاد سيبقى على قيد الحياة بأعلى درجات الكمال في ما لست أدري اي مذهب انساني قـادم يمكن للطبقات ، بصراعها بالذات ، ان تشيده سوية . و « انتهج سياسة الحزب الشيوعي» لكنه رفض ان يدين تراث البورجوازية الثقافي كتلة واحدة. وبفضل هذا المجهود للامساك بالسلسلة من طرفيها ، لم يتوقف قط في فرنسا جريان الافكار وتداولها توقفاً نهائياً : يقيناً ، لقد عومل العقل بنوع من البغض في فرنسا كما في كل مكان ، لكننا لم نعرف قبل عام ١٩٥٨ مكارثية فكرية . ومن جهة أخرى أدان مفكرو الحزب الشيوعي الرسميون أفكاره، لكن أخيارهم عرفوا دوماً انه لا بد من تبنيها وأن من واجب الانطروبولوجيا الماركسية أن تتمثلها . ولولا ميرلو ، هل ثمـة منا من يعتقد بأن « تران دوك تاو » كان سيكتب اطروحته وسيحاول ان يلحق هوسرل بماركس ؟ ان في الكثير من الاديان القديمة شخصيات مقدسة تمارس وظيفة « المحزم » : عن طريقها يتم ربط كل شيء وعقده . ولقد لعب ميرلو سياسياً دور تلك الشخصيات . فقد رفض ان يقطع اوصال الاتحاد طالما انه ولد منه، وكانت وظيفته ان يمتن أواصره. والتباس ماركسيته الابداعية التي كان يقول عنها انها لا تكفي وانه ليس لدينا غيرها في الوقت نفسه ، كان له اثره على ما اعتقد في تشجيع لقاءات ومناقشات لن تتوقف أبداً . وبذلك يكون قد صنع ، من جهته ، تاريخ حقبة مـا بعد الحرب بقدر ما كان يمكن لمثقف ان يصنعه . لكن التاريخ بالمقابل صنعه ، اذ تركه يصنعه . لقد راح ميرلو ، الذي رفض ان يصادق على القطيعـة ، والذي كان يتشبث بكلتا يديه بقارات تتبـاعد ، راح يستعيد اخيراً ، بلا وهم ، فكرته القديمة عن الكاثوليكية : من كلا جانبي المتراس لا وجود لغير البشر ، اذن فالابتكار الانساني يولد في كل مكان : ومن الخطأ الحكم عليه تبعاً لأصله انما ينبغي الحكم عليه حسب مضمونه . ويكفي أن ينهك المحزم نفسه في الإمساك بكلا حدي التناقض ، وفي تأجيل الانفجار ما استطاع الى ذلك سبيلاً : ان الابداعات التي هي من بنات الصدفة والعقل ، ستشهد على ان ملكوت الانسان

ممكن . وانا لا أقرر ههنا ان كانت هذه الفكرة متخلفة أو متقدمة في تشرين الأول ١٩٥٠ . والشيء الوحيد الاكيد هو انهـــا لم تأتِ في اوانها . كانت الكرة الارضية تتصدع . ولم تكن هناك فكرة واحدة لا تعـــبر عن موقف مسبق ولا تريد أن تكون سلاحاً ، كما لم تنعقد رابطة واحـــدة من غير أن تنقطع روابط أخرى . ولكي يخدم المرء أصدقاءه كان لا بد من ان يسفح دم الاعداء . لكن فلنكن على بينة من امرنا : فقد أدان المانوية والعنف آخرون غير المحزم . لكنهم فعلوا ذلك على وجه التحديد لانهم كانوا مانويين وعنيفين: وبكلمة واحدة ، لخدمة البورجوازية . وكان ميرلو ـ بونتي الوحيد الذي لم يحتفل بالشقاق ، والوحيد الذي لم يتحمل – باسم دعوتنا « الكاثوليكية » – ان يصبح الحب من جديد في كل مكان الوجه الآخر للحقد . لقد اعطـــانا اياه التاريخ ، ثم انتزعه منا قبل موته بمدة طويلة .

في « الأزمنة الحديثة » كنا قد طلقنا السياسة . وعلي أن أعترف بأن قراءنا لم يتبينوا ذلك للحال : كنا نتأخر كثيراً في بعض الأحيان فنتكلم عن أشياء نسيها الجميع .لكن مع مر الزمن غضب الناس : كانوا يطالبون ،لتحيرهم وعدم يقينهم ، بتوضيحات ، وكان أول واجباتنا أن نقدمها لهم أو نقر بأننا ضائعون مثلهم . وتلقينا رسائل ساخطة ، ولم يتوان النقاد عن التدخل بدورهم،لقد وقع نظري مؤخراً في عدد قديم من« الابسرفاتور »على زاوية من زوايا « مجلة المجلات» تهاجمنا بشدة.ولقد اطلع كلانا، وعن طريق بعضنا البعض، على تلك التوبيخات، لكننا لم ننبس ببنت شفة بصددها : ولو فعلنا ذلك لكنا تابعنا النقاش . كنت مغتاظاً بعض الشيء : هل كان ميرلو يدرك انه يفرض علينا صمتـه ؟ ثم انني كنت أجري المحاكمة العقلية التالية: ان المجلة تخصه،ولقد حدد اتجاهها السياسي ، وسرت وراءه . واذا كان صمتنا هو النتيجة الاخيرة لهذا الاتجـــاه ، فعلي أن أتبعه هنا أيضـاً . وكان يصعب علي أكثر أيضاً احتمال تجهمه الباسم : كان يبدو عليه انه يلومنا على اننا رافقناه الى هذا المركب وعلى اننا جعلناه يركبـه أحياناً. والحقيقة انه كان يشعر بأن خلافاتنا تتفاقم ويتألم لذلك .

وخرجنا من المأزق من غير ان نقرر شيئاً ، من غير ان نتكلم . وارسل الينا دزلبي وستون مقالات جيدة ، مستندة الى معلومات صحيحة تسلط على الحرب نوراً جديداً من خلال المتابعة اليومية . ووجدت في هذه المقالات توكيداً لآرائي ، ولم يجد فيها ميرلو تكذيباً لآرائه : فهي لم تكن تتعرض الى اصول النزاع . لم يكن يحبها تقريباً ، لكنه كان أكثر استقامة من ان يرفض المقالات ولم أجرؤ انا على الالحاح لنشرها . ولا ازعم اننا نشرناها : انما هي انتشرت من نفسها ، ووجدناها في المجلة . وتبعتها مقالات اخرى وشقت بنفسها طريقها الى المطبعة . وكانت بداية تحول مباغت مدهش : ان « الازمنة الحديثة » تعاند ، بعد ان فقدت مديرها السياسي ، في طاعته على الرغم منه . وهذا يعني انها شرعت من تلقاء نفسها في ترسيخ جذورها . كان لنا معاونون مضى على عملهم معنا وقت طويل ، وكان معظمهم لا يلتقي بنا في غالب الاحيان : فغيروا موقفهم ليبقوا على أقرب ما يمكن من الحزب الشيوعي ، معتقدين انهم يتبعوننا في حين انهم كانوا يجروننا في الواقع . ودخل المجلة شبان بناء على الشهرة التي منحها اياها ميرلو ، وكانوا يرون انها المجلة الوحيدة التي ما تزال تحتفظ ، في ذلك العصر الحديدي ، بقدرتها على الاختيار وبصحو الفكر في آن واحد . ولم يكن أي من أولئك القادمين الجدد شيوعياً ، ولم يكن أي منهم يريد الابتعاد عن الحزب . وهكذا أعادوا الى « الأزمنة الحديثة » ، في ظروف اخرى أقسى وأعنف ، الموقع الذي اعطاها اياه ميرلو عام ١٩٤٥ . لكن هذا كان يعني قلب كل شيء رأساً على عقب : فقد كان لا بد في عام ١٩٥١ ، حتى نحافظ على مسافتنا تجاه الشيوعيين ، ان نقطع صلتنا بسائر ما كان لا يزال يسمى باليسار . والتزم ميرلو الصمت ، بل أكثر من ذلك كمّ فاه بشيء من السادية ، وأكره نفسه ، بدافع ضميره المهني وحرصه على الصداقة ، على ترك تلك التظاهرة من المقالات المغرضة التي كانت تتوجه الى القراء من فوق رأسه ، والتي كانت تعرض فوجاً بعد فوج ، من خلال أي شيء كان ولو كان نقداً سينمائياً ، رأياً مبهماً ، مشوشاً ، لا شخصياً ، لم يعد رأيه ولما يصبح بعد رأيي تماماً ، اقول اكره

نفسه على ترك هذه التظاهرة من المقالات تمر . وهكذا رحنا نكتشف كلانا ان المجلة قد اكتسبت خلال تلك الأعوام الستة نوعاً من الاستقلال وأنها أمست توجهنا بقدر ما نوجهها . وباختصار ، واثناء خلو سدة العرش من الملك ، بين ١٩٥٠ و ١٩٥٢ ، التقطت سفينة بلا ربان من تلقاء نفسها ضباطاً جنبوهـــا التهلكة . وفي تلك الفترة ، حين كان ميرلو يتأمل سمكة السردين الصغيرة هذه وهي تغوص في إثر حوت ضخم ، واذ كان ما يزال يقول في نفسه : « انها من عملي ! » ، فإنه يكون قد تجرع ولا شك جرعات لا بأس بها من العلقم . لقد تعلق بالتأكيد بالمجلة ، تلك الحياة الوليدة منه والتي كان يمدها بأسباب الوجود يوماً بعد يوم . وأظنه وجد نفسه على حين بغتة كذلك الأب الذي كان ما يزال يعامل ابنه بالأمس كطفل فإذا به يكتشف مراهقاً عنيداً، معادياً تقريباً، « واقعاً تحت تأثير الاشرار ».انني اقول في نفسي أحياناً ان خطأنا المشترك هو اننا التزمنا الصمت . **حتى في تلك الفترة** ، واننا كنا محتارين ، شاغرين بعد ... لكن لا : فاللعبة كانت قد تمت .

وتملك العالم عصاب الحرب وشعرت بضميري مثقلاً . كان الناس يتساءلون في كل مكان ، في الغرب ، بصوت رخو لكن بعين مجنونة ، عما سيفعله الروس بأوروبا بعد أن ينجزوا احتلالها كلياً . كان العسكريون المتقاعدون يقولون : « ذلك ان الروس لن يتخلفوا عن فعل ذلك » . وكان هؤلاء أنفسهم يتحدثون بإعجاب عن « القاعدة البريتونية » ، رأس الجسر ذاك الذي ستقيمه الولايات المتحدة الاميركية في « الفينستير » [1] لتسهيل عمليات الانزال القادمة . حسناً ، اذا ما دار القتال فوق أرضنا ، فليس من مشكلة : علينا السلام جميعاً . لكن كان عرافون آخرون يرون ان الولايات المتحدة ستبحث في قارات اخرى عن ميادين القتال الحقيقية وانها ستسلمنا للاتحاد السوفياتي لتخفف الحمل عن كاهلها. فما العمل في مثل هذه الحال؟لقد تولت الجواب عذراوات بورجوازيات فتيات:

---

١ — احدى محافظات مقاطعة بريتونيا في فرنسا . « هـ . م » .

ففي باريس ، في احدى ثانويات الاناث ، أقسم صف بكامله على اللجوء الى الانتحار الجماعي . كانت بطولة هؤلاء الأطفال المساكين السوداء بليغة الدلالة عن رعب الأهالي . وسمعت أصدقاء عزيزين عليّ للغـاية ، مقاومين سابقين ، يصرحون ببرود أعصاب انهم سيلجأون الى حرب الانصار . وكنت أقول لهم : « انكم لتجازفون هذه المرة بإطلاق النار عـلى فرنسيين » . وكنت أرى في عيونهم ان هذا لا يحرجهم ، أو ان الهستيريا قد دفعت بهم الى التشبث الأعمى بهذا القرار اللاواقعي . واختار غيرهم الواقعية : انهم سيركبون الطائرة باتجاه العالم الجديد . والحق انني كنت أقل جنوناً بقليل من غيري في تلك الأعوام : فأنا لا أؤمن برؤيا يوحنا لا لسبب ، من الجائز ، غير كسل الخيال . بيد انني رحت اغرق في الغم . وفي المترو صاح رجل : « ألا فليأت الروس بسرعة ! » . نظرت اليه : كان يحمل حياته على وجهه ، ولعلي سأفعل مثله لو كنت محله . وقلت في نفسي : « وماذا لو نشبت تلك الحرب ؟ » . وكان الناس يرددون على مسامعي : « ينبغي أن ترحل . اذا بقيت ، فسوف تتكلم من الاذاعـة السوفياتية ، أو سوف تذهب لتطبق فاك إلى الأبد في احـد المعسكرات » . ولم تكن هذه التنبؤات ترعبني تقريباً لأنني لم أكن اؤمن بالغزو . بيد انها كانت تسحرني : كانت في نظري ألعاباً فكرية تكشف لكل فرد، بدفعها بالأمور إلى نهاياتها القصوى ، عن ضرورة الاختيار وعن نتائج اختياره . كانوا يقولون لي : البقاء يعني التعاون او الموت. والرحيل؟ ان الحياة في بيونس آيرس مع فرنسيين أغنياء وترك مواطنيّ الفقراء لمصيرهم لتعاون ايضاً : مع الطبقة العدوة . قـد يقال : انها طبقتك ؟ بلى ، لكن ماذا بعد ؟ هل هذا برهان على انها ليست عدو البشر ؟ إذا كان لا بد من الخيانة ، كما قال نيزان في « كلاب الحراسة » ، فلتكن خيانة للعدو الاصغر من أجل العدو الأكبر . وفي بحران هذه الاوهام الكئيبة شعرت بأنه قد سدت عليّ المنافذ جميعاً . كان الجميع قد اختاروا . وحاولت بدوري لفترة من الزمن ان أتشبث بالحياد : فكنت واحداً مـن القلائل الذين أيدوا ترشيح ريفيه . لكن الحزب الشيوعي حجب عنه الثقة : فانسحق .

وجاء شيوعيون لرؤيتي بصدد قضية هنري مارتن . كانوا يحاولون أن يجمعوا مثقفين من مختلف الاشكال ، سواء أكانوا لامعين أم دبقين أم داعرين ، ليثيروا القضية امام الرأي العام . وما إن دسست أنفي في هذه القصة ، حتى بدت لي سخيفة الى حد ضممت معه اسمي بلا تحفظ الى المحتجين . وقررنا ان نكتب كتاباً عن القضية وسافرت الى ايطاليا . كان ذلك في الربيع . وطالعت في الصحف الايطالية نبأ اعتقال دوكلو[1] وسرقة دفاتره، ومهزلة الحمام الزاجل. وتقززت من هذه الصبيانيات السمجة : هناك ولا شك صبيانيات اكثر دناءة وسفالة منها ، لكنها لا تدانيها حتماً عمق دلالة . وانقطعت آخر الروابط ، وتبدلت رؤيتي : ما عدو الشيوعية الا كلب ، هذا موقفي لا أحيد ولن أحيد عنه . قد أبدو ساذجاً ، لكني بالمناسبة رأيت سذجاً آخرين من غير ان انفعل . بيد انني ، بعد عشرة أعوام من الاجترار ، كنت بلغت نقطة القطيعة ولم أكن بحاجة الا الى دفعة بسيطة . وكان ذلك ، في لغة الكنيسة ، اهتداء . وكان ميرلو قد اهتدى هو الآخر : عام ١٩٥٠ . كنا كلانا مشروطين ، لكن باتجاه متعاكس . فتقززاتنا ، المتراكمة ببطء ، قد جعلتنا نكتشف في لحظة لا غير ، هو فظاعة الستالينية ، وانا فظاعـــة طبقتي . وأضمرت للبورجوازية ، باسم المبادىء التي لقنتني اياها ، باسم مذهبها الانساني « وإنسانياتها » ، باسم الحرية والمساواة والاخاء ، اضمرت لها حقـــداً لن يفنى الا معي . وحين رجعت الى باريس ، على عجل ، كان عليّ ان اكتب او اختنق . وكتبت ، ليلاً ونهاراً ، القسم الأول من « الشيوعيون والسلم » .

لم يكن ميرلو مشتبهاً في تسامحه تجاه رعاع نظام محتضر : فبدا عليه انـــه فوجيء بحماستي ، لكنه شجعني بحرارة على نشر تلك الدراسة التي كان مفروضاً في البداية ألا تتجاوز أبعادُها أبعـــادَ مقالة . وحين قرأهـــا ، كفته نظرة خاطفة ، فقد كنت أقول فيها : « الاتحاد السوفياتي يريد السلام ، وهو بحاجة

---

١ – من مفكري الحزب الشيوعي الفرنسي . « هـ.م » .

اليه ، والأخطار الوحيدة تأتي من الغرب » . ولم اتعرض فيها بكلمة واحدة الى حرب كوريا ، لكن كان ظاهراً ، بالرغم من هذا الاحتياط ، انني تعمدت ان اكذب فيها مديرنا السياسي ، وان اعارض وجهات نظره بوجهات نظري نقطة نقطة . والواقع انني كتبتها بسرعة ، بحنق ، بغبطة ، بلا مجاملة : فالاهتداءات الناضجة المدروسة حين تنفجر ، يسطع منها فرح كفرح العاصفة ، ويخيم ليل حالك في كل مكان لا يطاله البرق . ولم اهتم لحظة واحدة بمداراته . أمـــا هو فقد فضل ، من قبيل الصداقة ، ان يتلهى بنزقي ، ولم يغضب ، بيد انه نوّه لي ، بعد مدة من الزمن ، بأن بعض قرائنا لا يتبعونني : انهم يشاطرونني رأيي ، هذا بديهي ، في طرق حكومتنا ، لكني اجامل الشيوعيين أكثر مما ينبغي في نظرهم . وسألته : « ما جوابك عليهم ؟ » . وصدف انه كان قـــد طُبع في أسفل هذه الدراسة الأولى كلمـــة « يتبع » . فقال لي : « جوابي : البقية في العدد القادم » . وبالفعل كان اليسار غير الشيوعي حوالي عام ١٩٤٨ قد وضع خطة للانشاء أصبحت كلاسيكية : ١ً – الاطروحة : إظهار دناءة الحكومة واخطائها تجاه الطبقات الكادحة ، واعطـــاء الحق للحزب الشيوعي . ٢ً – النقيض : تسليط الضوء على عدم اهلية « المكتب السياسي » وعلى اخطائه ، فقد أضر هو أيضاً بمصالح الجماهير . ٣ً – النتيجة : صرف النظر عن الطرفـين ، والتنويه بطريق معتدل ، مع الاستشهاد دوماً بالبلدان السكندنافية . ولم أكن قـــد عرضت سوى الاطروحة في نظر ميرلو . وكان مـــا يزال يأمل – دونما توهم كبير – بأن النقيض سيتبع .

ولم يأتِ . ولا البقية في العدد التالي . والحقيقـــة ان انفاسي انبهرت ، وتبينت انني لا أعرف شيئاً . إذ لا يكفي أن ينهال المرء بالسباب على مـــدير بوليس حتى تتوفر لديه معلومات واضحة عن العصر . كنت قد قرأت كل شيء وكان كل شيء يتطلب أن يقرأ من جديـــد . كان كل متاعي خيط آريان ١ ،

---

١ – تقول الاسطورة ان آريان ، ابنة مينوس ، أعطت تيثيوس الخيط الذي ساعـــده على الخروج من المتاهة . « هـ . م » .

لكنه كان كافياً : ومـــا هذا الخيط إلا تجربة الصراع الطبقي الصعبة التي لا ينضب لها معين . واعدت القراءة . كان في دمـــاغي بعض عظام ، فجعلتها تطقطق ، ليس من دون مشقة . والتقيت «بفارغ» ، وانتسبت الى « حركة السلم » وذهبت إلى فيينا . وذات يوم حملت الى المطبعة مقالي الثاني الذي لم يكن يعدو ان يكون في الحقيقة أكثر من خطوط أولية . ولقد استبعدت فيـــه نهائياً مخطط الانشاء الاصلي « القوة الثالثة » : فلم اكتف بألا اهاجم الشيوعيين ، بل اعلنت ايضاً انني رفيق طريقهم . وفي النهاية كتبت ، مرة اخرى ، « يتبع » ، لكن لم يكن قد بقي مجال للشك . ولم يطلع ميرلو إلا على المسودات الثانية . ومما زاد في وزري انني لم اطلعه عليها بنفسي : فقد قرأها لحظة إخراج العـدد . لماذا لم اطلعه على مخطوطي مع انه لم يتوان قط عن اطلاعي على مخطوطاته ؟ هل حملت نفسي على محل الجد حقاً ؟ لا أعتقد ذلك . ولا أعتقد ايضـــاً انني اردت ان اهرب من تأنيبه واعتراضـــاته . بل انني اتهم بالاحرى ذلك العنف الطائش الذي يريد ان يمضي نحو الهدف رأساً ولا يبالي باتخاذ احتياطاته . لقـد توصلت الى الايمان ، الى المعرفة ، وتبددت اوهامي : وبالتالي لن اساوم عـلى شيء : وطالما انه لابد من الصياح حتى يسمع صوتي في مجلتنا شبه التساررية ، فإني سأصيح ، وسأقف الى جانب الشيوعيين ، وسأعلن ذلك . انني لا اقـدم هنا الأسباب الموضوعية لموقفي : فهي غير مهمة هنا . بل سأقول فقط انهـــا وحدها التي كانت مهمة ، وانني كنت اعتبرها عاجلة ملحة ، وانني مـا أزال اعتبرها كذلك . اما اسبابي العاطفية ، فأرى انه كان هنـــاك سببان : كنت مدفوعاً من قبل الجهاز الجديد ، وكان هـــذا الجهاز ينتظر ان نخطو الخطوة ، وكنت استطيع الاعتماد عـــلى تأييده . ثم انني ادرك الآن انني كنت حاقداً بعض الشيء على ميرلو لأنه فرض علي ، في عام ١٩٥٠ ، صمته . كانت المجـــلة تعوم منذ عامين على غير هدى ، ولم اكن اتحمـــل ذلك . فليكن كل قارىء قاضياً : لا عذر لي ، ولا اريد عذراً . ان ما يمكن ان يكون ذا فائدة في هذه المغامرة – التي عشناها كلانا بمشقة – هو انهـــا تظهر الأسباب التي يمكن عن

طريقها للخلاف ان يظهر في قلب أخلص الصداقات واوثق الاتفاقات . ظروف جديدة ومؤسسة بالية : ان نزاعنا ليس له من اسباب اخرى . ولقد كانت المؤسسة عقدنا الصامت : ان هذا الاتفاق ، الساري المفعول حين كان ميرلو يتكلم وألزم الصمت انا ، لم تحدد قط بوضوح صلاحيات كل منا . وهكذا تملك كل منا المجلة ، من غير ان يتفوه عن ذلك بحرف واحد ولا حتى بينه وبين نفسه . كانت هناك ، من جهة ، كما في « دائرة الطباشير القوقازية »[١] أبوة رسمية واسمية ، ابوتي – لم تكن تعدو ان تكون اكثر من ذلك في كل ما يمس السياسة [٢] – ومن الجهة الثانية ابوة بالتبني ، خمس سنوات من رعاية غيور . ولقد انكشف كل شيء فجأة من خلال الاغتباط . وعلمنا ان كلا منا ، بصمته كما بكلامه ، كان يورط الآخر . كان من الواجب ألا يكون للمجلة سوى فكر واحد ، وهذا ما كان متوفراً طالما انني لم اكن اتولى التفكير بنفسي . لكن في اللحظة التي وجد فيها رأسان تحت قبعة واحدة ، انطرح السؤال : كيف السبيل الى اختيار الرأس الصالح ؟ ولو نظرنا الى الأمر من الخارج ، لقلنا ان مجرى الأشياء هو الذي قرر : هذا صحيح ، لكن مثل هذا التفسير سهل بعض الشيء. فصحيح بصورة مجملة ، ان الامبراطوريات تنهار وان الاحزاب تموت حين لا تسير باتجاه التاريخ . إلا انه ينبغي ان نعترف بأن هذه الفكرة ، التي ربما كانت اصعب الأفكار ، قد عالجها معظم المؤلفين بشيء من الاستخفاف . لكن ما يمكن ان ينطبق ، ليس من غير تحفظ ، على القوى الاجتماعية الكبرى ، كيف يمكن الاستفادة منه لتفسير نمو وحياة وموت العضويات الصغيرة كـ « الأزمنة الحديثة » ؟ ان حركة المجموع لا تسير من غير ان تنزل الكوارث بالتفاصيل ، ثم انه كان لا بد مهما يكن الأمر ، من ان نعيش المغامرة بأنفسنا ، وان نتحمل

---

١ – مسرحية لبرتوليت بريشت . « هـ . م » .

٢ – لا اقول ان الموقف كان ينعكس في المجالات الاخرى، بل اقول اننا كنا نعمل فيها سوية .

كان في وسع ميرلو ان يبتر الأواصر للحال ، وان يفتعل مشاجرة ، وان يكتب ضدي . لكنه امتنع عن هذا كله ، بطلاقة . ولبثنا مـــدة من الزمن زوجاً غريبا : صديقين متحابين دوما ، كل منهما يعاند في معارضتـــه للآخر ، ولا يملك كلاهما غير صوت واحد . وما يزيد اعجابي باعتداله ان بعض العاملين معنا ، يومذاك ، تركونا محدثين ضجيجاً كثيراً : فقد تركنا واحد من أقـــدم معاونينا بسرعة مباغتة لينضم الى « المجلة الفرنسية الجديدة » الجديدة حيث بدأ يجري محاكمة « الهتاريين – الستالينيين » ويضفر الأكاليل للوسيان روباتيه. وإني لأتساءل ماذا بقي من هذا الشخص : لعله لم يتبقّ منه سوى غبار سئم ، في احد الاقاليم ، واعٍ لنفسه اكثر مما ينبغي ، ولا شيء آخر .
الحكم الصادر علينا ، وان ننفذه ، وكما قال فيما بعد ، ان نؤسسه . وان نفعل ذلك من خلال أخطائنا المتبادلة وبإرادة طيبة باطلة لدى كل منا .

ولقد تلهيت ، خلال الأعوام التالية ، بمشاهدة تفسخات عـــدة من النوع نفسه . ولسد هذه الفراغات ، وللحصول على مقالات ، رحت أجمع معاونينا في بيتي ، مرة كل اسبوعين يوم الأحد . وكان ميرلو – بونتي يثـــابر على المجيء ، آخر من يأتي وأول من يذهب ، ويتكلم بصوت خافت عن كل شيء مع الجميع ما خلا المجلة . بيد انه كان له حلفـــاؤه : كلود لوفور الذي لم يكن يوافق على موقفي ، ولوفيفر – بونتالي الذي لم يكن يهتم بالسياسة ، وكوليت أودري التي كانت تتخوف من شططي ، وإرفال . وما كان ميرلو ليجد مشقة ، لو أراد ، في ترؤس معارضة قويه : إلا انه رفض ذلك من قبيل المبدأ – فالمجـــلة ليست مجلساً نيابياً – ومن قبيل الصداقة . وكان يمتنع عن ممارسة التأثير على الجماعة مع ملاحظته دونما سرور ان الجماعة تؤثر عليّ . والواقع ان الغالبية كانت تتجه ، تحت انظاره ، نحو تلك الرفاقية النقدية التي لم يمض زمن طويل على تركه لها ، بل انها كانت تفكر ، امام احتداد الحملة المعادية للشيوعية ، بأن تصم آذانها دون الانتقادات لتلح على الرفاقية وحدها . وأظن على الأخص ان ميرلو كان يجـد تلك الاجتماعات باطلة ومردودها صفراً . ولقد اصبحت كذلك مع مر الزمن ،

وكان لصمته أثره في هذه الصيرورة. لكن ماذا كان بوسعه ان يقول ؟ ولم أقصر قط في طلب آرائه ، وكان يضن بها . ولكأنه كان يريد بموقفه هذا ان يفهمني انه لا حق لي في ان اطلب رأيه بصدد التفاصيل في الوقت الذي لم أتنازل فيه لأطلب رأيه فيما هو جوهري . ولقد كان يتصور على الأرجح انني أطمئن ضميري بثمن بخس ولم يكن يريد ان يساعدني على ذلك . والواقع ان ضميري كان مطمئناً ، وكنت أنحي باللائمة على ميرلو لضنه علينا بمعونته . ولا شك في ان القراء سيجدون ان في هذا اللوم شططاً ، لأنه كان يعني ، بعد كل شيء ، مطالبته بالتعاون في مشروع لم يكن يخفي استهجانه له : انني اقر بذلك لكنه كان قد بقي ، بعد كل شيء ، منا ، ثم انه ما كان يستطيع بين فينة وأخرى ان يمتنع عن القيام بمبادهة موفقة في غالب الأحيان . واذا كان قد ترك ، منذ عام ١٩٥٠ ، منصبه كمدير سياسي ، إلا انه بقي على كل الاحوال ، رئيس التحرير . وفي مثل هذه المواقف الملتبسة – التي يرجىء الناس عادة البت فيها خوف القطيعة – يؤول كل شيء الى غير المآل المرجو ، مهما فعل هذا الطرف أو ذاك .

لكن سوء التفاهم كان يرجع الى دوافع أخطر ومن طبيعة اخرى . فقد كنت أظن انني احافظ على وفائي لفكرة عام ١٩٤٥ وانه يتخلى عنه . وكان يظن انه باقٍ على وفائه لذاته وانني اخونه . وكنت ازعم انني اتابع عمله ، وكان يتهمني بأنني أدمره . ولم يكن هذا النزاع آتياً منا بل من العالم وكنا على حق كلانا . لقد ولد فكرة من المقاومة ، أي من اليسار المتحد . ولو استمر الأتحاد لأمكن لفكره ان ينزلق نحو جذرية نهائية ، لكنه كان بحاجة الى ذلك الوسط القائم على تفاهم مثلث : كان الحزب الشيوعي يضمن له الفعالية العملية للعمل المشترك ، وكانت الاحزاب المتحالفة تطمئنه الى انها تحافظ على المذهب الانساني وعلى بعض القيم الموروثة إذ تعطيها مضمونها الحقيقي . وحين تطاير كل شيء بدداً في عام ١٩٥٠ ، لم يعد يرى سوى حطام . وكان جنوني في نظره اني أتعلق بإحدى قطع الحطام بانتظار ان تعيد من نفسها تركيب المركب المحطم. أما من

جهتي ، فقد اتخذت موقفي في الوقت الذي تمزق فيه اليسار . وكان رأيي انه لا بـد من العمل على اعادة بنائه . يقيناً ، ليس من القمة : بل من القاعدة . ويقيناً ، كنا على غير احتكاك بالجماهير ، وبالتالي بلا قدرات . إلا ان هذا لم يكن يشوش مهمتنا : فأمام الاتحاد المقدس بين البورجوازية والزعماء الاشتراكيين، لم يكن هناك من مخرج غير الوقوف الى أقرب ما يكون من الحزب ودعوة الآخرين للانضمام الينا . كان الواجب يقضي بمهاجمة البورجوازية بلا تهاون ، وبتعرية سياستها ، وتفنيد حججها الجديرة بالرثاء . ويقيناً ، لم نكن نحرم على انفسنا التقاء الحزب الشيوعي والاتحاد السوفياتي . لكن لم يكن المقصود — وهذه بالأصل مهمة مستحيلة — تبديلها . انما كنا نريد أن نخلق في أنظار قرائنا صورة التفاهمات المستقبلة من خلال هذا المثل الصغير : اتفاق مع الشيوعيين لم يؤثر البتة على حريتنا في الحكم . وهكذا كان بوسعي ان أتصور من غير رياء انني أتبنى من جديد موقف ميرلو — بونتي .

والواقع ان التناقض لم يكن فينا، بل منذ ١٩٤٥ في موقفنا . فأن نكون مع الكل ، انما معناه اننا نرفض الاختيار بين اجزاء هذا الكل . والامتياز الذي كان ميرلو يسلم به للشيوعيين لم يكن اختياراً ، بل مجرد حساب تفاضلي . وحين جاءت لحظة الاختيار ، لبث وفياً لذاته ، واغرق ذاته كيلا يبقى على قيد الحياة بعـد ان ابتلعت الأمواج الوحدة . لكني ، انا القادم الجديد ، كنت اختار الحزب باسم الوحدة ، فقد كنت افكر بأن هذه الوحدة لا يمكن ان تقوم من جديد إلا حوله . وهكذا فإن فكرة الاتحاد نفسها دفعت بأحدنا الى رفض الاختيار الذي فرضته على الآخر ، مع فارق زمني لا يتجاوز بضعة اعوام . لقد جاء كل شيء من البنية ومن الحدث معاً . ففرنسا مركبة بشكل لا يمكن معه للحزب ان يتسلم السلطة بمفرده : اذن فعلينا اولاً ان نفكر بالتحالفات . وكان ما يزال في وسع ميرلو ان يرى في الحكومة الثلاثية استمراراً للجبهة الشعبية . لكني ما كنت استطيع في عام ١٩٥٢ ، والبنية الديموغرافية للبلاد لم يطرأ عليها تبدل يذكر ، اقول ما كنت استطيع ان اخلط بين « القوة الثالثة » —

التي لا تعدو أن تكون اكثر من قناع لليمين – وبين اتحاد الجماهير . بيد انه لم يكن من الممكن انتزاع السلطة من اليمين بدون توحيد قوى اليسار : اذن كانت الجبهة الشعبية ما تزال الوسيلة الضرورية للانتصار في الوقت الذي جعلتها فيه الحرب الباردة مستحيلة . وبانتظار تجدد التجمع الذي كان يبدو بعيداً جداً ، كان لا بد من الحفاظ يوماً فيوماً على امكانية تجدد هذا التجمع عن طريق عقد تحالفات محلية مع الحزب .عدم الاختيار ، الاختيار :ان هذين الموقفين كانا يتطلعان إلى الهدف نفسه رغم ما كان بينهما من تباعد زمني قدره خمسة أعوام تقريباً . موقفان ؟ موقف واحد بالأحرى ، أقام بيننا التعارض كما لو اننا خصمان إذ ارغم كلاً منا على الإلحاح على احد مركبيه المتناقضين .ونسي ميرلو ارادته الاتحاد ليظل وفياً لرفضه . ونسيت أنا لأحفظ للوحدة فرصتها المستقبلة ،مذهبي الشمولي، واخترت أن أبدأ بتشديد حدة الشقاق . ان هذه الكلمات قد تبدو مجردة . والواقع انه كان علينا ان نعيش هذه التحديات التاريخية : وهذا يعني اننا أعرناها حياتنا واهواءنا وجلدنا . كنت أسخر من « عفويته » : ومع ذلك كان الاتحاد يبدو ، في عام ١٩٤٥ ، وكأنه قد تم ، فما كان أسهل عليه أن يترك نفسه يحمل في تياره. وكان يسخر من سذاجتي،من إراديتي : ففي عام ١٩٥٢ لم يعد الاتحاد قائماً ،فهل كان يكفي ان نريده في الفراغ حتى يتحقق ؟ والحقيقة اننا ُجندنا تبعاً لأهلياتنا : فقد جند ميرلو في زمن الفروق الدقيقة التي لا تكاد تدرك ، وجندت انا حين جاء زمن القتلة .

ودارت بيني وبني لوفور مناقشات حادة :فاقترحت عليه ان ينشر انتقاداته في المجلة بالذات ، فقبل ، وسلمني مقالاً خبيثاً فعلا ، فغضبت ، وكتبت جواباً بنفس اللهجة . ولما كان ميرلو صديقاً لنا نحن الاثنين ، فقد رأى نفسه مكلفاً رغماً عنه بوظيفة جديدة : اذ اضطر إلى تقديم وساطته .وكان لوفور قد اطلعه على مقاله من قبيل المجاملة ، وفعلت أنا مثله . وأثار مقالي غيظه : وأعلمني بلطفه المعهود انه سينسحب نهائياً إذا لم احذف منه مقطعاً يبدو لي ، بالفعل ،

انه كان بالغ العنف من غير ما جدوى . واعتقد ان لوفور ، على ما اذكر ، قام من جهته ببعض التضحيات . إلا ان هذا لا يمنع ان مقالينا كانا على قدر كبير من الشراسة . وكان ميرلو حريصاً على كل واحد منا : فتلقى جميع الضربات التي تبادلناها . وكان يشعر انه اقرب إلى لوفور منه إلي بالرغم من انه لم يكن على كامل وفاق معه : وهكذا انحلت عقدة لسانه . وكذلك انا . واندفعنا في تفسير طويل غير مجدٍ كان يثب من موضوع إلى آخر ومن حديث إلى آخر . هل توجد عفوية لدى الجماهير ؟ وهل تستطيع الجماعات ان تحقق الانسجام بينها من تلقاء نفسها ؟ أسئلة ملتبسة كانت تارة ترجعنا إلى السياسة وإلى دور الحزب الشيوعي وإلى روزا لوكسمبرغ وإلى لينين وعوداً إلى علم الاجتماع وإلى الوجود بالذات ، اي إلى الفلسفة ، إلى « اسلوبنا في الحياة » ، الى « مرسانا » ، إلى انفسنا . كانت كل كلمة تحيلنا من مجرى العالم الى مجرى أمزجتنا ، وبالعكس . ورحنا نكتشف ، تحت خلافاتنا الفكرية عام ١٩٤١ التي قبلنا بها بصحو فكري بالغ عندما كان المطروح على بساط البحث هوسرل وحده ، أقول رحنا نكتشف مذهولين تارة نزاعات يعود مصدرها الى طفولتنا ، الى الايقاعات الأولية لعضويتنا ، وطوراً ، بين اللحم والجلد ، مراءاة ومجاملة ورغبة مجنونة في العمل لدى أحدنا ، يخفي بها حيرته وتيهه ، ولدى الآخر مشاعر انكماشية وخمولاً مسعوراً . وبالطبع ما من شيء من هذا كان صحيحاً او كاذباً مئة بالمئة : انما تخاصمنا لأننا كنا نظهر نفس الحماسة كيما يقنع كل منا الآخر او يفهمه او يتهمه . وهذا الحوار الحماسي ، الذي بدأ في مكتبي ، في منتصف الطريق بين النية الطيبة والنية السيئة ، استمر في سان تروبيز ، واستؤنف في باريس على مقاعد مقهى بروكوب ، ثم في بيتي . وسافرت ، فكتب الي رسالة طويلة جداً ، وجاوبت عليها ودرجة الحرارة ٤٠ في الظل ، ولم ننته الى نتيجة . ماذا كنا نأمل ؟ في الحقيقة ، لا شيء . كنا نؤدي « عمل القطيعة » بالمعنى الذي ابان به فرويد ان الحِداد عمل . واني لأعتقد ان هذا التكرار الذي كان يضللنا ، لم يكن له من غاية غير ان يفقدنا صبرنا بتؤدة ، ويحطم روابطنا

الواحدة تلو الآخر عن طريق هزات غاضبة صغيرة ، ويكدر شفافيات صداقتنا الى ان يجعل منا ، في نظر بعضنا البعض ، مجهولين . ولو بلغ المشروع مداه ، لكان وقع الشجار . بيد انه جاء حادث ليوقفه لحسن الحظ .

فقد اقترح عليّ احد الماركسيين، في لقاء عابر، ان يكتب لنا عن « تناقضات الرأسمالية » . وقد قال انه موضوع معروف ، لكنه غير مفهوم كما يجب ، وانه قادر على ان يسلط عليه أضواء جديدة . لم يكن من الحزب ، لكنه كان يجد ذاته حزبياً ، وأي حزب ! وكان على قناعة كبيرة بأنه يؤدي لي خدمة الى حد انه أقنعني بالموافقة . وأخبرت ميرلو الذي كان يعرف الرجل، لكنه لم ينبس ببنت شفة . واضطررت الى مغادرة باريس . وبعث بالمقال اثناء غيابي ، وكان رديئاً . ولم يستطع ميرلو ، باعتباره رئيس التحرير ، ان يعقد عزمه على نشره قبل ان نمهد له بمقدمة صغيرة كتبها بنفسه وضمنها اعتذارنا للقراء . وقد استفاد من المناسبة ليلوم الكاتب في سطرين لا اكثر على انه لم يخطر له حتى ان يذكر تناقضات الاشتراكية : في مرة قادمة، أليس كذلك ؟ وعند عودتي لم يحدثني عن شيء . وعلى أثر تنبيه احد معاونينا لي ، طلبت المسودات وقرأت المقال مع مقدمته التي زاد اغتياظي منها كون المقال اوهى حجة منها . ولما كان ميرلو قد ختم العدد كما يقال ، فقد غاب بدوره ولم أستطع ان اجتمع به . ولم أتردد ، وقد وجدت نفسي وحيداً ، وفي حالة من الشراسة الفرحة ، لم أتردد في حذف المقدمة ، فظهر المقال عاري الرأس ، ولا حاجة لأن أروي تتمة الحادثة : فقد تلقى ميرلو ، بعد بضعة أيام، ملازم المجلة، وتبين ان نصه قد حذف ، وثارت ثائرته لذلك . وقبض على مسماع الهاتف وقدم لي ، عن حق هذه المرة ، استقالته : ولقد بقينا على الخط اكثر من ساعتين . كان جان كو[1] جالساً على مقعد ، قرب النافذة ، متجهم الوجه، يصغي الى نصف تلك المحادثة وكل ظنه انه يشهد آخر لحظات المجلة . واتهم كل منا

---

[1] ــ كاتب فرنسي معاصر ، كان سابقا سكرتيراً لسارتر . « هـ.م » .

الآخر بسوء استخدام سلطاته ، واقترحت لقـــاءً فورياً ، وحاولت بجميع الوسائل ان أرجعه عن قراره : فلم يتزعزع عن موقفه قيد انملة. ولم يقع نظري عليه مدة بضعة أشهر . ولم يظهر ثانية في مكتب « الازمنة الحديثة » قط ولم يهتم بها ثانية قط .

اذا كنت رويت هذه القصة البلهاء ، فذلك بسبب تفاهتهـــا أولاً . فحين افكر فيها ، أقول في نفسي : « حادثة مؤسفة » ، وفي الوقت نفسه أقول : « لكن كان لا بد ان ينتهي الامر على تلك الصورة » . أي على نحو سيء بليد ، محتم . فقد كانت عقدة المسرحية جاهزة ، والخاتمة مقررة: وكما في « الكوميديا ديلا آرته [1] » لم يكن متروكا لنا إلا عبء ارتجال القطيعة ، ولقد كان ارتجالنا رديئاً ، لكننا ، أسواء كان الفصل جيداً أم رديئاً، لعبناه وانتقلنا الى الفصول التالية . ولا أدري أينا كان اكثر ذنباً ، وهذا على كل لايستأثر باهتمامي: والواقع أن عاقبة الذنب الأخيرة كانت متضمنة في كلا الدورين ، وكان مقرراً منذ زمن طويل أن نفترق ، لحجة واهية ، وكل منا يحمل وزر أخطائه . ولأنه لم يكن ممكناً لتعاوننا ان يستمر ، فقد كان لا بد ان نفترق أو تختفي المجلة .

ولولا المجلة ، لما كان لأحداث ١٩٥٠ تأثيرها الكبير على صداقتنا : فقد كنا سنتابع نقاشنا في السياسة أو كنا سنأخذ المزيد من الحذر لعدم الخوض فيها . ذلك ان الحدث يمس الناس عادة جانبياً ولا يعرفون عنه شيئاً سوى هزة صماء وقلق يستعصي عليهم فهمه . اللهم إلا اذا هجم عليهم وأمسك بهم من خناقهم وطوح بهم : وعلى كل الاحوال لن يفهموا ما حدث لهم. لكن ما تكاد الصدفة تضع في أيديهم أبسط وسيلة من وسائل التأثير أو التعبير عن الحركة التاريخية، حتى تتكشف القوى التي تسيّرنا ، بعد ان تعرت ، وتجعلنا نكتشف « ظلنـــا مشلوحاً » على جدار الموضوعية البـــاهر للنظر . فالمجلة لم تكن شيئاً : محض علامة من علامات الزمن ، شأن مئة ألف علامة أخرى . الا انها كانت ملكاً

---

[1] — مسرح شعبي ايطالي لا يعتمد على نص مكتوب بقدر ما يعتمد على ارتجال الممثلين. «هـ.م» .

للتاريخ ، وعن طريقها شعر كل منا بصلابته بصفته موضوعاً تاريخيا . لقد كانت المجلة صيرورتنا الموضوعية. ومن خلالها، اعطانا مجرى الاشياء ميثاقنا ووظيفتنا المزدوجة : فلولاها لكان اتحادنا في البداية أوهى وأضعف ، لكان انفصالنا فيا بعد أشد وأقوى . وهذا بديهي : يكفي ان يعلق في الشباك اصبع منا حتى نكون قد علقنا بتامنا . والقليل من الحرية الذي يترك لنا يتلخص في اللحظة التي نقرر فيها أن نمد أو ألا نمد إصبعنا . وبكلمة واحدة : ان البدايات هي من شأننا ، لكن لا بد بعد ذلك من ان نريد مصائرنا .

ولم تكن البداية رديئة . لسبب واحد ما يزال غامضاً علي ، وهو أن ميرلو طالب من اليوم الاول ، ضد إرادة جميع معاونينا وضد ارادتي ، بأضعف موقف . طالب بأن يفعل بحرية كل ما يحلو ومن غير ان يسمي نفسه ، ورفض ان يكون هنالك نظام للمجلة يحميه من تقلبات مزاجي وضرباتي الطائشة : فلكأنه أراد ألا يستمد سلطته إلا من اتفاق حي ، ولكأن أنجع اسلحته كان هشاشته ، ولكأن سلطته المعنوية هي وحدها التي ينبغي أن تكون ضامنة لمنصبه . لم يكن يحميه شيء : ولهذا السبب لم يكن ملزماً من قبل أي شيء كان أو أي انسان كان . كان حاضراً بيننا ، مسؤولاً قدر مسؤوليتي . وخفيفاً ، حراً كالهواء ، ولو كان قبل بأن يوضع اسمه على الغلاف ، فلربما كان اضطر الى محاربتي ، وربما الى ازاحتي : لكنه فكر في هذا الاحتمال من اليوم الأول ورفض من حيث المبدأ معركة ما كانت إلا لتنال من حظوتنانحن الاثنين بلا فائدة . وحين آن الآوان ، كفاه اتصال هاتفي : كان قد اتخذ قراره ، فابلغني اياه وتوارى عن الأنظار . بيد أن عمله هذا كان فيه تضحية به ، بي، بـ « الازمنة الحديثة » . لقد وقعنا جميعاً ضحية هذه الجناية المطهِّرة : فقد بتر ميرلو شيئاً من نفسه ، وتركني لمصيري بين حلفاء رهيبين ظنّهم سيتأكلونني حتى العظم أو سيلفظونني كما لفظوه . وترك مجلته لعدم كفاءتي . وامتص هذا التفكير العدواني القسم الأكبر من غله : وعلى كل الاحوال سمح لنا بأن نوقف عمل القطيعة وبأن ننقذ صداقتنا .

في البدء تجنّبني . ترى هل كان يخشى ان توقظ رؤيتي حفيظته من جديد ؟ جائز . لكن يبدو بالأحرى انه اراد ان يترك فرصة لمستقبلنا المشترك . كنت ألتقي به احياناً ، فنتوقف لهنيهة من الزمن لنتبادل الحديث . وحين كنا نوشك على الافتراق ، كنت أقترح عليه ان نلتقي ثانية في الغد، او في الاسبوع القادم ، وكان يجيب بمجاملة حازمة : « سوف أتصل بك هاتفياً » ولم يكن يفعل . بيد انه كان ثمة عمل آخر قد بدأ : تصفية النزاع ، تقارب . إلا انـــه توقف نتيجة خطب ألم به : فقد ماتت والدته عام ١٩٥٣ .

كان حريصاً عليها حرصه على حياته . بل ، بتعبير ادق ، كانت حياته . فقد كان مديناً بسعادة طفولته للعناية التي احاطته بهـــا . وكانت الشاهد الصاحي على حداثته : وبسبب ذلك ظلت حارسة هذه الحداثة عندما جـــاء المنفى . ولولاها لدفن الماضي في الرمال . وبفضلها حافظ هذا الماضي على نفسه بعيداً عن المتناول لكن حياً . ولقد عاش ميرلو – بونتي ذلك العمر الذهبي ، إلى يوم حداده ، كما لو انه فردوس يزداد ابتعاداً يوماً بعد يوم وكما لو انـــه الحضور الجسدي واليومي لتلك التي وهبتـــه اياه . كانت جميع تواطؤات الأم، والابن ترجعهما الى ذكريات قديمة : وعلى هذا ، وطالما انها كانت حية ، فقـد احتفظ منفى ميرلو بالعذوبة ولم يعد احياناً ان يكون اكثر من الفرق العاري الذي يفصل بين حياتين غير قابلتين للفصل . وطالما انهما كانا يتشاركان في إعادة بناء ما قبل التاريخ الطويل لحركاته واهوائه وهواياته ، واحيـــاناً في بعثه ، فقد احتفظ بالأمل في ان يستعيد التآلف المباشر مـــع كل شيء ، ذلك التآلف الذي هو حظ جميع الأولاد المحبوبين . لكن عندما ماتت امه ، صفقت الريح جميع الأبواب ، وادرك انها لن تنفتح ثانية . ان الذكريات الثنائية عبارة عن طقوس: فمن يقيض له ان يظل على قيد الحياة بعد موت الآخر لا يجد امامه غير أوراق جافة ، غير كلمات . وعندما التقى ميرلو - بونتي ، بعـــد ذلك بقليل ، بسيمون دي بوفوار ، قال لها بدون تصنع ، وبتفكه حزين كان يقنّع به انفعالاته الصادقة : « اني اكثر من نصف ميت » . او هي طفولته

التي ماتت بالأحري : للمرة الثانية . كان قد حلم بأن يحقق خلاصه : عن طريق الرابطة المسيحية وهو فتى ، وعن طريق رفاقياته السياسية وهو راشد. وعند ما خاب امله مرتين على التوالي،اكتشف على حين فجأة سبب هذه الهزائم. فأن « ينقذ » الانسان نفسه على جميع المستويات ، وفي « جميع الاخويات » ، انما يعني ان يبدأ من جديد العمر الأول. والحال اننا نكرر انفسنا بلا انقطاع، ولا نبدأ من جديد ابداً . ولما رأى ميرلو طفولته تغرق ، فهم نفسه : انه لم يتمن قط غير ان يعود اليها ، ولقد كانت هذه الرغبة المستحيلة دعوته الفريدة، قدره . وماذا تبقى له ؟ لا شيء . وكان قد لزم الصمت منذ بعض الوقت : ولما لم يعد الصمت يكفي ، تنسّك ، وما عاد يغادر مكتبه إلا ليذهب إلى « الكوليج دي فرانس »[1] وحتى عام ١٩٥٦ لم يقع نظري عليه ثانية قط ، وكذلك كان شأن خير أصدقائه .

بيد انه لا بد ان اشير الى ما كان يجري فيه خلال الاعوام الثلاثة التي فرقت بيننا. لكن ليس قصدي، كما أخطرت القراء، إلا ان اروي مغامرة صداقة : ولهذا السبب أهتمّ ههنا بتاريخ افكاره اكثر مما اهتم بأفكاره نفسها: فسوف يعرض غيري هذه الأفكار بالتفصيل[2] ، وخيراً مني فيما لو عرضتها أنا . انني انما اريد ان ارسم صورة الرجل ، لا كما كان في نظر نفسه بل كما عاش في حياتي ، وكما عشته في حياته . ولست ادري الى أيّ حدّ سأكون متقيّداً بالحقيقة ، وسوف كلامي قابلاً للنقاش وسوف يرون انني أصور نفسي سلبياً بالطريقة التي اصوره بها : صحيح. لكني، على كل الاحوال ، صادق: فأنا اقول ما خيل إلي انني فاهمه.

الالم انما هو الفراغ : لو تألم غيره الالم الذي تألمه لظلوا اشباه نساك ، جوفاً . لكن ألمه ، في الوقت الذي كان يفصله فيه عنا ، كان يرجعه الى تأمله

---

١ ـ حيث كان يدرس . « ه.م » .

٢ ـ باعتبار ان عدد « الازمنة الحديثة » الذي نشر فيه مقال سارتر مكرس كله لميرلو بونتي . « ه.م ».

الاول . الى الحظ الذي جعله منحوساً . لقد أخذت بوحدة تلك الحياه. فمنذ ما قبل الحرب أراد أوديب الفتى هذا ، وقد ارتد الى أصوله ، ان يفهم اللاعقل العاقل الذي أنتجه . وفي الوقت الذي شارف فيه على الفهم وكتب « فينومينولوجيا الادراك » ، وثب التاريخ على خناقنا ، فتخبط ضده من غير ان يوقف أبحاثه . ولنقل ان هذه هي المرحلة الاولى في تأمله . والمرحلة الثانية تبدأ في الاعوام الأخيرة من الاحتلال وتستمر حتى عام١٩٥٠ . ولما اكتملت اطروحته ، بدا وكأنه يترك التحقيق ويستجوب التاريخ وسياسة عصرنا . لكن اهتمامه لم يتبدل الا ظاهرياً : فكل شيء يتصل بغيره طالما ان التاريخ نوع من غلاف ، وطالما انه علينا ان نحدد موقفنا تاريخياً ،لا قبلياً ولا عن طريق « فكر محلق » ما ، بل عن طريق الاختبار العيني للحركة التي تجرنا : لو تمعنا في قراءة ميرلو ، لوجدنا ان تعليقاته في السياسة ليست إلا تجربة سياسية أصبحت من تلقاء نفسها وبكل معاني الكلمة موضوعاً للتأملات. واذا كانت الكتابات أفعالاً ، فلنقل انه يعمل ليمتلك عمله وليلقي نفسه فيه عميقاً . واذا ما نظرنا الى ميرلو من خلال المنظور العام للتاريخ ، رأينا فيه مثقفاً خرج من الطبقات المتوسطة ، وطدت جذوره المقاومة ، وأبعده وأقصاه انفجار اليسار[1] . وإذا ما نظرنا اليه في ذاته ، رأينا فيه حياة ترتد على ذاتها لتلتقط سؤدد الانساني في تفرده . وواضح ان خيبته عام ١٩٥٠ ، مهما تكن قاسية ، قد خدمته : فقد أبعدته عن حلباتنا الحزينة ، لكنها اقترحت عليه في الوقت نفسه هذا اللغز : ذاته ، التي ليست بذاته تماماً ولا بذات اخرى تماماً وليس ذلك لانه سعى الى ان يفهم شأن ستندال،الفرد الذي كانه،بل بالأحرى لانه أراد ان يفهم ، على طريقة مونتيني ، الشخص ، ذلك الخليط الذي لا مثيل له مما هو شخصي ومما هو عام . بيد ان هذا لم يكن يكفي: فقد كان

---

[1] ـ بديهي انه من الممكن ان نعرف جميعاً بالطريقة نفسها مع فرق ضئيل وهو ان الانحرافات متنوعة واحيانا متعاكسة الاتجاه .

ما يزال عليه ان يحل عقداً ، وكان منهمكاً في ذلك حين جاء موت امه ليبت فيها . وان المرء ليعجب بكونه قد تملك ، بجزئه ، هذه الصدفة التعيسة وجعل منها ضرورته المحتمة والمرحلة الثالثة من تأمله تبدأ عام ١٩٥٣ ، بالرغم من ان تباشيرها كانت تلوح منذ بضع سنوات .

في البداية كانت تحقيقاً مجدداً وسهرة مأتمية في آن واحد . فلقد أراد ، وقد أرجعه هذا الموت الى نفسه للمرة الثالثة ، ان ينير به ولادته . ان هذا الوليد الجديد ، هذا الرائي — المرئي الذي يظهر في عالم الرؤية ، لا بد ان يحدث له شيء ما ، مهما كان ، ولو هو الموت. وهذا التوتر الاول بين الظهور والاختفاء يسميه بـ « التاريخية الأولية » : ففيها وبها يحدث كل شيء ، وهي تلقي بنا من اللحظة الأولى في استحالة الرجوع الى الوراء . والبقاء على قيد الحياة بعد الولادة ، ولو ثانية واحدة ، انما هو مغامرة ، ومغامرة ايضاً عدم البقاء على قيد الحياة بعد الولادة : ان الانسان لا يفلت من هذا اللاعقل الذي يسميه بعدم لزومنا . ولا يكفي ان نقول اننا نولد لنموت : انما نحن نولد على الموت .

لكنه في الوقت نفسه كان يمنع ، وهو حي ، والدته من ان تختفي نهائياً . كان قد كف عن الايمان بالحياة الآخرة . لكن اذا كان قد حدث له في الاعوام الأخيرة أن رفض تصنيفه بين الملحدين ، فلم يكن ذلك نتيجة للشعلة المسيحية التي كانت ما تزال كامنة فيه بل ليترك فرصة للراحلين. ولم يكن هذا الاحتياط بكافٍ : فهو يبثه الحياة في انسانة ميتة عن طريق عبادته لها ، ماذا كان يفعل ؟ هل كان يبعثها في الحلم أم كان يوجدها من العدم ؟

الحياة والموت ، الوجود والكينونة : لقد اراد ان يقف عند مفترق الطرق هذا ليتابع منه تحقيقه المزدوج . وبمعنى من المعاني ، لم يطرأ اي تبدل على الافكار التي تبناها في اطروحته . وبمعنى آخر ، تبدل كل شيء حتى بات لا يُعرف : لقد غرق في ليل اللامعرفة بحثاً عما يسميه ، الآن « بالجوهري » . اننا نقرأ على سبيل المثال في « اشارات » : « إن ما يثير اهتمام الفيلسوف في

الانطروبولوجيا هو على وجه التحديد نظرها الى الانسان كما هو، في وضع حياته ومعرفته الفعلي . والفيلسوف الذي تثير اهتمامه ليس هو ذاك الذي يريد ان يفسر او ان يبني العالم بل الذي يريد ان يعمق تغلغلنا في الكينونة » .

وعند مستوى الحضور والغياب يظهر الفيلسوف اعمى وبصيراً : إذا كانت المعرفة تدعي انها تفسر او تبني ، فهو لا يريد حتى ان يعرف . انه يعيش في هذا المزيج من الاوكسجين والغاز الفقيرين الذي يسمى بالحق ، لكنه يأبى ان يجزىء الحقائق ويفصلهـا ولو كان ذلك لتوزيعها على مدارسنا وعلى كتبنا المدرسية . انه لا يفعل شيئاً سوى انه يعمق نفسه : انه يترك نفسه يهوي حياً ، من غير ان يوقف مشاريعه ، في الهوة التافهة الوحيدة المباحة له ، ليبحث في ذاته عن الباب الذي ينفتح على ليل ما لم يصبح ذاته بعد . وبذلك يكون قد حدد الفلسفة بأنها تأمل ، بالمعنى الديكارتي للكلمة ، اي توتر ابداً قائم بين الوجود والكينونة . وهذه الحبكة الملتبسة هي الاصل : فحتى نفكر لابد ان نكون . وابسط فكر يتجاوز الكينونة إذ يوجدها بالنسبة إلى الغير . وهذا يتم بمثل لمح البصر : انها الولادة العبثية والنهائية ، الحدث غير القابل للتدمير الذي يتحول الى سؤدد ويحدد تفرد حياة من الحيوات بمآلها المحتم إلى الموت . انه العمل ، القتيم والوحشي ، الذي يحبس الكينونة في ثناياه . انه المشروع ، اللاعقل الذي سيستمر في المجتمع بصفته مبرر وجوده القادم . انه على الاخص اللغة ، ذلك « الجوهري » ، باعتبار ان الكلمة ليست الا الكينونة في قلب الانسان الملقى به لينهك نفسه في معنى ما . وباختصار ، انه الانسان ، المنبثق دفعة واحدة ، المتجاوز الماضي نحو المستقبل ، والمتجاوز كل شيء وذاته نحو الاشارة : ولهذا السبب كان ميرلو بونتي ، في اواخر حياته ، الى ان يعظم باستمرار من شأن اللاشعور . ولقد كان يوافق بلا ريب على قانون لاكان : « للاشعور بنية كبنية اللغة » . لكنه اتخذ مكانه ، كفيلسوف ، وفي الطرف المقابل للتحليل النفسي : كان اللاشعور يسحره ككلام مقيد وكمفصلة الكينونة والوجود في آن واحد .

لقد تغير مزاج ميرلو ذات يوم عـــلى الديالكتيك واساء معاملته . وليس ذلك لانه لم يكن يقبل بنقطة انطلاقه ، فهو يشرح في« اشارات » بأن الايجابي له دوماً سالبه وبالعكس : ومن هنا فإنهما سيظلان ابداً متداخلين. ويجمل القول: حركة دائرية ، والفيلسوف يدور هو الآخر : سواء أتتبع دارات موضوعه تتبعاً دقيقاً وبروح خلاقة ، ام غاص حلزونياً في ليله . ولقد اعتـــاد ميرلو - بونتي أن يرافق كل « لا » الى ان يراها تنقلب الى « نعم » ، وكل« نعم » الى ان تتحول الى « لا » . ولقد أصبح بالغ البراعة ، في أعوامه الاخيرة ، في هذه اللعبة حتى انه اتخذ منها منهجاً حقيقياً . وهذا ما سأسميه بالقلب . انه يقفز مـــن وجهة نظر الى اخرى ، ينفي ، يؤكد ، يبـــدل الزائد الى ناقص والناقص الى زائد . كل شيء متعارض وكل شيء صحيح ايضـــاً . ولا اضرب سوى مثال واحد : « ان فرويد يظهر في الطفولة ، على الأقل بمقدار ما يفسر سلوك الراشد بقدر موروث من الطفولة ، حياة راشدة ناضجة قبل الاوان ، وعـــلى سبيل المثال ... اختياره الأولي لعلاقاته الكريمة او البخيلة مع الغير » [١] . على الاقل بقدر : ان الحقائق المتناقضة لا تتصارع لديه البتة . ولا خطر البتة من محاصرة الحركة ومن تسبب انفجار . لكن هل هي متناقضة حقاً ؟ حتى لو قبلنا بذلك فلا بد ان نعترف بأن التناقض ، الذي يوهنه هذا التحريض الدائري ، يفقـــد وظيفته « كمحرك للتاريخ » ، ويرمز في نظره الى دليل المفارقة ، والى علامـــة الالتباس الجوهري الحية . ان ميرلو ، باختصار ، يريد الاطروحة والنقيض . لكنه انما يرفض التركيب : فهو يأخذ عليه تحويله الديالكتيك الى لعبة بناء . اما الحركات الدائرية فهي على العكس لا تسمح بالمرة بالوصول الى نتيجة ، لكن كل حركة منها تظهر على طريقتها استعراض الكينونة والوجود . اننا لن نعدو أن نكون اكثر من آثار على الغضار ، نحن أبناء الطمي فيما اذا لم نبدأ بنفي هذا الغضار . ولنقلب المسألة : ماذا نفعل ، نحن الذين يقوم وجودنا المباشر على

---

١ - « اشارات » - ص ٢٧٠ .

نفي ما هو كائن ، ماذا نفعل من اللحظة الأولى الى الأخيرة سوى اننا نعلن عن الكينونة ، نؤسسها ، نركبها من جديد عن طريق الآخرين ومن أجلهم ، وفي وسط الذاتية المتبادلة ؟ تأسيسها ، الاعلان عنها : حسناً . لكن ان نراهـــا مواجهة ، فلا نفكر بذلك : اننا لا نعرف منها غير عـلاماتها . وعلى هذا فان الفيلسوف لن يكف عن المراوحة في مكانه كما لن تكف المدورة عن الدوران : « ان هذه الكينونة الملوحة عبر تحرك الزمن ، المتطلع اليها دوماً إدراكنا وكينونتنا الجسدية ، لكن التي لا مجال للانتقال اليها لأن المسافة المحذوفــة ستعريها من صلابة كينونتها ،« كينونة الابعاد » تلك كما يقول هيدجر،المقترحة دوماً على صبوتنا ، انما هي الفكرة الديالكتيكية عن الكينونة كما كان يحددهـا بارمينين ، فيما وراء تعدد الأشياء الكائنة ، انما هي الكينونة المنظور اليها من خلال الأشياء الكائنة ، لانها لو فصلت عن هذه الأشياء فلن تكون غـير برق وليل » ١ .

ان ميرلو لم يقطع صلاته المحببة : فهو ما يزال يتحدث في هذا النص عـن الديالكتيك . لكنه لا يرجع الى هيغل : بل الى بارمينيد وافلاطون . ان مـا يناسب التأمل هو ان يرسم دائرة حول موضوعـــه وأن يحوم باستمرار حول الأمكنة نفسها : فماذا يلمح آنذاك ؟ أغياباً؟ أحضوراً ؟ الاثنين معاً : فبواسطة موشور منكسر تتشتت كينونة الخارج ، فإذا بها متعددة ، بعيدة عن المتناول. لكنها بالحركة نفسها تتبطن وتصبح كينونة الداخل ، الحاضرة بأسرهـــا، دوماً ، من غير ان تفقد عدم قابليتها للس . والعكس صحيح ايضاً ، بالطبع :

---

١ — « اشارات » ص ١٩٧ . كان المقصود آنذاك تحديد صفات المرحلة الراهنة من البحث الفلسفي . وكان ميرلو يرى فيها الصفتين التاليتين : « الوجود والديالكتيك » . لكنه كان قبيل ذلك بعدة اشهر قد ألقى محاضرة في « لقاءات جنيف الدولية » عن فكر عصرنا . وجدير ان نلاحظ انه لم ينبس فيها بكلمة واحدة عن الديالكتيك : بل هو على العكس يتجنب كلمة « تناقض » في تسميته لمشكلاتنا ويكتب : « ان التجسد والغير هما متاهة التفكير والحساسية لدى المعاصرين » .

ان الكينونة الداخلية فينا ، ذلك الانطواء الشحيح الوقور ، لا تكف عن إظهار تلاؤمها مع الطبيعة ، ذلك الانبساط اللامحدود للكينونة الخارجية . وهكذا يظل ميرلو ، الدائر والمتأمل ، وفياً لفكرة التلقائي ، ذلك الاجترار البطيء المنخوب ببروق : وهذا ما ينزله خلسة منزلة المنهج تحت شكل ديالكتيك مقطوع الرأس .

ان هذا النزول الى الجحيم يسمح له في النهاية بأن يكتشف أعمق الحركات الدائرية . ولقد كان اكتشافاً قلبياً : والدليل انه يذهل من شدة كثافته الداكنة . وسأذكر كيف أطلعني عليه منذ نحو سنتين : لقد بدا لي من خلال كلامه ثاقب البصيرة وموجزاً ، ينظر الى المشكلات مواجهة في الوقت الذي يبدو فيه عليه انه لا يمسها إلا جانبياً . سألته ان كان يعمل . فتردد ثم قال : « لعلي سأكتب عن الطبيعة » وأضاف ليرشدني : « قرأت لدي وايتهد جملة سحرتني : إن الطبيعة رثة » . وكما امكن للقاريء ان يخمن سلفاً ، لم يضف كلمة واحدة . وتركته من غير ان اكون قد فهمت : ففي تلك الفترة كنت أدرس « المادية التاريخية » ، وكلمة « الطبيعة » كانت تعني بالنسبة الي مجموع معارفنا الفيزيائية – الكيميائية . سوء تفاهم آخر : لقد نسيت ان الطبيعة في نظره هي العالم المحسوس ، ذلك العالم « الكوني فعلاً » الذي نصادف فية الأشياء والحيوانات ، جسدنا والآخرين . وحتى أفهمه ، كان لابد ان أنتظر نشر مقاله الأخير « العين والفكر » . لقد كان المفروض في هذه الدراسة الطويلة ، على ما أتصور ، ان تكون جزءاً من الكتاب الذي كان يكتبه : انه على كل الاحوال يحيلنا اليه ، ويرجعنا باستمرار الى فكرة على وشك ان تقال وتظل مع ذلك غير ملفوظة .

ان ميرلو ، الذي بات معادياً للمذهب العقلي اكثر من اي وقت سبق ، يستجوب الرسام وفكره اليدوي ، الوحشي : انه يحاول ان يلتقط في اللوحات معنى الرسم . وبهذه المناسبة ، كشفت له الطبيعة عن أسمائها . فقد قال لنا : ذلك الجبل ، الرابض بعيداً ، كيف يعلن عن نفسه ، بواسطة اشارات متقطعة

احياناً متناوبة ، وخيالات رقيقة متخلخلة ، ورأرآت ، وظلال متماوجـــة .
وهذا الغبار يذهل بانعدام صلابته . لكن عيننا هي على وجه التحديد « عداد الكينونة » ، ولسوف تسبب ، بمعونة هذه الاشارات الهوائية ، انهيار أثقـل كتلة أرضية . ان النظر ما عاد يكتفي « بلمح الكينونة عـبر تحرك الزمن » : فلكأن مهمته الآن ان يظهر للوجود وحدتها الغائبة دوماً بدءاً من المتعدد . قد يقال : « أليست هذه الوحدة كائنة اذن ؟ » . انها كائنـــة ، ليست كائنة : كالثوب الميت المتسلط على الأسمال ، كوردة مالارميه « الغائبة عن كل باقة » .
ان الكينونة كائنة بنا نحن الكائنين بها . وهـــذا كله بالطبع لا معنى له بدون الآخر . هكذا يفهم ميرلو توكيد هوسرل « الصعب » : « ان الوعي المتعالي هو ذاتية متبادلة » . انه يعتقد ان ما من انسان يمكنه الا يرى انـــه مرئي في الوقت نفسه : انى لنا ان نلتقط ما هو كائن إن لم نكن كائنين ؟ ومن جديـــد يؤكد انه حتى نفكر فلا بد ان نكون : ان الشيء ، الذي يؤسسه كل فرد من خلال الجميع ، الشيء الذي هو واحد دوماً وإن كان منحرفاً انحرافاً لا حدود له ، يرجع كلا منا عن طريق الجميع الى بنياننا الاونطولوجي . اننا البحر ، وكل حطام ، عندما يعوم ، يكون عديداً كالامواج ، ومطلقاً مثلها وعن طريقها .
والرسام هو الصانع صاحب الامتياز ، وخير شاهد على هذا التبادل المتوسط .
« ان الجسم مأخوذ في نسيج العالم لكن العالم مصنوع من قماش جسمي » . انها حركة دائرية اخرى لكنها أعمق من غيرهـــا لانها تمس « متاهة التجسد » .
فالطبيعة تتحول الى جسد عن طريق جسدي . لكن اذا كان الرسم ممكنـــاً بالمقابل ، فإن حِباك الكينونة التي يلمحها الرسام في الشيء ويثبتها عـلى قماش اللوحة ، لا بد ان تشير في اعماق ذاته الى «التواءات» كينونته :« ان اللوحة . .
لا تتطابق مع اي شيء كان بين الاشياء التجريبية الا بشرط ان تكون لوحـة تشخيصية ذاتية . انها ليست منظراً للأشياء إلا بصفتها منظراً للاشيء . . يظهر كيف ان الاشياء تجعل من نفسها اشياء والعالم يجعل من نفسه عالماً » . وهذا على وجه التحديد ما يعطي « عمل الرسام صفة العجالة الملحـة التي تتجاوز كل

عجالة اخرى » . فالرسام يقدم للآخرين كينونة الداخل ، جسده ، جسدهم ، عن طريق تصوير كينونة الخارج . ولا نكون وفيناه حقه اذا قلنا « يقدم » فالثقافة كما يقول ميرلو هي « ارتقاء » . وعلى هذا فإن وظيفة الفنان المقدسة هي ان يؤسس الكينونة وسط البشر ، وهذا يعني ان يتجاوز « غطاء الكينونة الخام الذي يجهله رجله رجل العمل » نحو تلك الكينونة السامية التي هي المعنى الفنان ، وكذلك كل فرد فينا ، فالتعبير كما يقول هو « جوهر الجسم » . وهل هناك ما يعبر عنه غير الجسم : اننا لا نقوم بحركة واحدة من غير ان تبعثه ونؤسسه ونقدمه . والتاريخية الأولية ، ولادتنا على الموت ، هي انبثاق الأعماق الذي يصبح الحدث عن طريقه انساناً ويظهر كينونته بتسميته الأشياء . وهذا هو ايضاً تاريخ الجماعة من خلال أعمق جذرية فيها : « اي اسم غير التاريخ نسمي به هذا الوسط الذي يفتح فيه على حين غرة شكل مثقل بالاحتمالية دورة من دورات المستقبل ويفرض عليها سلطته كما لو انها سابقة الوجود » .

أ هذه هي في البدء أفكاره النهائية : وقد قلت ان فلسفته الأخيرة « المثقلة بالاحتمالية » ، المتأكلة بتؤدة لصدفته والتي أوقفتها الصدفة ، قد بدأت في نظري باكتشاف قلبي . فمقابل الحداد والغياب يتكشف هو بدوره : ان « عداد الكينونة » هو نفسه . ولقد بقيت له حفنة من الذكريات والذخائر ، لكن نظرنا لا يملك حتى هذه الحفنة ليميز الكينونة من الجبل : من رثاث الذاكرة سينتشل القلب كينونة الاموات ، ومن الحدث الذي قتلهم سيحقق بعثهم . وليس المطلوب ان تعاد الى الابتسامة الراحلة والى الكلمات أبديتها فحسب : فإحياؤها انما يعني أن نعمقها ، ان نحولها الى ذاتها ، كل يوم أكثر قليلاً، بواسطة كلماتنا وابتساماتنا، الى ما لا نهاية . ان للأموات تقدمهم وهو تاريخنا. وهكذا جعل ميرلو من نفسه حارساً لامه كما كانت حارسة لطفولته . لقد اراد ، هو الذي ولد منها على الموت ، ان يكون الموت بعثاً لها . ولهذا السبب وجد في الغياب قدرات واقعية اكثر مما في الحضور . ان « العين والفكر » يشتمل على استشهاد مثير للفضول : ان ماريفو في روايته « ماريان » التي يتأمل فيها بقوة

الاهواء وعظمتها يمدح البشر الذين يؤثرون ان تؤخذ منهم حياتهم على ان ينكروا كينونتهم . وما أعجب ميرلو في هذه السطور القليلة هو انها تكشف عن بلاطة غير قابلة للتدمير تحت شفافية تلك الساقية الضحلة العمق ، الحياة ، لكن لا نظنن انه ارتد الى الجوهر الديكارتي : فهو ما كاد يغلق الهلالين ويعاود الكتابة لحسابه الخاص ، حتى تبددت البلاطة شرراً متقطعاً ، وأصبحت من جديد تلك الكينونة الممزقة التي علينا أن نكونها ، والتي قد لا تكون غير آمر فوضوي وانتحار قادر أحياناً على تركيبها أكثر مما يقدر انتصار حي . اننا سنؤسس بحركة واحدة ، ما دامت هذه قاعدتنا ، كينونة الاموات عن طريق كينونتنا وكينونتنا عن طريق كينونة الاموات ، في الجامعة الانسانية .

ما الشوط الذي قطعه اذن في مسيرته في تلك الاعوام الحالكة التي حولته الى ذاته ؟ انه ليخيل الينا احياناً ، ونحن نقرأه ، ان الكينونة تخترع الانسان لتتجلى عن طريقه . الم يحدث ، بين آن وآخر ، ان خيل لميرلو ، وهو يعكس الحدود ويدور بالمعكوس ، انه يلمح فينا لست أدري أي تفويض متعال « يستحيل الإمساك به من خلال محايثته » ؟ انه يهنىء في احد مقالاته أحد الصوفيين على انه كتب ان الله تحتنا . ويضيف ما معناه : لم لا ؟ انه يحلم بذلك الكلي القدرة الذي هو بحاجة الى البشر ، والذي يوضع موضع تساؤل في اعماق كل فرد ، والذي يظل الكائن الشامل ، الكائن الذي لا تكف الذاتية المتبادلة عن تأسيسه الى ما لا نهاية ، الكائن الوحيد الذي نوصله الى أقصى حدود كينونته والذي يشاطرنا جميعاً عدم أمان المغامرة الانسانية . وبالطبع لا تعدو المسألة ان تكون اكثر من تعبير مجازي . لكنه أمر له دلالته أن يكون قد اختاره . ان كل شيء يكمن هنا : اللقطة الثمينة والمجازفة . اذا كانت الكينونة تحتنا ، كمتسولة ماردة رثة ، يكفي اذن تبدل بسيط للغاية حتى تصبح مهمتنا . الله ، مهمة الانسان ؟ ان ميرلو لم يكتب ذلك قط ، ولقد حرم على نفسه اعتقاد ذلك : لكن لا شيء يدل على انه لم يحلم به أحياناً ، بيد ان بحثه كان أشد تماسكاً من ان يعرض شيئاً من غير ان يكون قد ثبتت صحته .

كان يعمل بلا عجلة . وكان ينتظر .

لقد قيل انه تقرب من هيدجر . وهذا امر لا ريب فيه تقريباً ، لكن لا بد ان نكون على بينة منه . فميرلو لم يجد حاجة الى تأصيل بحثه وتعميقه طالما ان طفولته كانت مضمونة له . وحين ماتت أمه وتلاشت معها طفولته ،تداخل الغياب والحضور ، الكينونة واللاكينونة،وأراد ميرلو ، عبر الفينومينولوجيا ومن غير ان يتخلى عنها قط ، ان يأخذ بقوانين الاونطولوجيا . ان ما هو كائن لم يعد كائناً ، ليس كائناً بعد ، لن يكون ابـداً : على الانسان ان يعطي الكائنات كينونتها . ولقد استخلص هذه المهام من حياته ، ومن حـداده . ووجد فيها مناسبة ليعيد قراءة هيدجر ، وليفهمه فهماً افضل ، لكن لا ليقع تحت تأثيره : لقد تصالب طريقهما ، هذا كل شيء . ان الكينونـة هي الهم الوحيد للفيلسوف الالمـاني ، ويظل الانسان الهم الرئيسي لميرلو بالرغم من مفرداتهما المشتركة احياناً . فحين يتكلم الاول عن « الانفتاح على الكينونة » ، أستروح رائحة الاستلاب . يقيناً ، ينبغي ألا نخفي عن انفسنا ان ريشة الثاني خطّت احياناً كلمات مقلقة كهذه الكلمات علـى سبيل المثال : « ان اللانسبي ليس من الآن فصاعداً الطبيعة في ذاتها ولا نظام ادراكات الوعي المطلق ولا الانسان على الاخص ، بل هو تلك « الغائبة » التي تنكتب وتعقل نفسها بين هلالين — مفصل وهيكل الكينونة التي تتحقق عبر الانسان » . ان الهلالين لا يبدلان من واقع الأمر شيئاً . وعلى كل فقد قال ذلك عابراً . انه لمن المؤسف ان يمكن لإنسان ان يكتب اليوم ان المطلق ليس الانسان . لكن مـا ينكره على ملكوتنا لا يسلم به لأي ملكوت آخر . والواقع ان اللانسبي عنده هو علاقـة تبادل منغلقة على ذاتها : ان الانسان محدد بدعوته الاساسية التي هي ان يؤسس الكينونة ، لكن الكينونة محددة مثله بمصيرها الذي هو ان تتحقق عن طريق الانسان . ولقد ذكرت كيفية ذلك ، مرتين على الاقل : في الأخوية المسيحية وفي اخوة المعترك السياسي . لقد سبق لميرلو ان سعى الى التدثر بالمحايثة ، والى الانغلاق دون الصبوة . ولقد حاول فكره الاخير ، متجنباً أكثر من اي وقت

سبق اللجوء الى التركيب الهيغلي ، حاول ان يحل التناقض الذى سيحميها فيه من الاضمحلال بواسطة عدم قابليتها للمس بالذات . وبذلك لن تعود سوى غياب وتوسل ، ومن ضعفها اللامتناهي ستستمد قدرتها الفائقة . أليس هذا هو التناقض الاساسي ، بصورة ما ، في كل مذهب انساني ؟ وهل تستطيع المادية الديالكتيكية — التي يريد الكثيرون ان ينتقدوا باسمها هذا التأمل — ان تستغني عن انطولوجيا ؟ ولو أمعنا فيها النظر ، واستبعدنا نظرية الانعكاس اللاغية ، أفلن نجد فيها ، من طرف خفي ، فكرة غطاء كينونة خام تنتج العمل والفكر وتدعمها ؟

كلا . انه لم يكف قط عن ان يكون انساني النزعة ذاك الذى كتب قبل بضعة اشهر فقط من موته : « حين يضيء البرق — الانسان ، ينجلي كل شيء للحال » . ثم ماذا ؟ ان تحقيق الكينونة يعني تكريسها ، هذا مؤكد . لكنه يعني ايضاً أنسنتها . ان ميرلو لا يزعم اننا نخسر انفسنا كيما تكون الكينونة ، بل يؤكد على العكس تماماً اننا نخسر انفسنا كيما تكون الكينونة عن طريق الفعل الذي يجعلنا نولد على ما هو انساني . انه ما يزال يردد على مسامعنا ، هو الباسكالي أكثر منه في اي وقت مضى :

« ان الانسان متميز تميزاً مطلقاً عن الأنواع الحيوانية ، لكن هذا على وجه التحديد من حيث انه لا يملك عدة أولية ومن حيث انه موطن الاحتمالية ، تحت شكل نوع عجائبي تارة ، وتحت شكل خصومة غير مقصودة تارة أخرى » وهذا يكفي كيلا يكون الانسان أبداً حيواناً من احد الانواع ولا موضوعاً لمفهوم عام ، انما بريق حدث من اللحظة التي يتجلى فيها . لكن ميرلو يأخذ الدرس نفسه من مونتيني الانساني النزعة : « ان التفسيرات التي يمكن ان تقدمها لنا ميتافيزياء او فيزياء ما ، يردها مونتيني سلفاً لان الانسان هو الذي « يبرهن » ايضاً على الفلسفات والعلم ولانها تتفسر بها .. » . ان الانسان لن يعقل الانسان ابداً : انما يصنعه في كل لحظة . أليس هذا هو المذهب الانساني الحق : ان الانسان لن يكون ابداً موضوعاً شاملاً للمعرفة ، بل هو ذات التاريخ .

ولا يصعب علينا أن نجد تفاؤلاً معيناً في آخر آثار الفيلسوف المحزون : لا شيء ينتهي الى نتيجة ، لا شيء يضيع . محاولة تولد ، تؤسس دفعة واحدة انسانا ـ الانسان كله بمثل لمح البرق ـ وتموت معه أو تبقى من بعده على غير هدى لتنتهي على كل الاحوال بكارثة ، وتفتح في لحظة النكبة بالذات باباً الى المستقبل . ان سبارتاكوس ، مصارعاً ومحتضراً ، هـو الانسان بأمره : أهناك تعبير خير من هذا التعبير ؟ وان كلمة واحدة هي اللغة كلها مجتمعة في بضعة مخارج صوتية . وان لوحة واحدة هي الرسم كله . يقول : « بهذا المعنى ، يوجد ولا يوجد تقدم » . ان التاريخ يتوطد باستمرار في وسطنا ما قبل التاريخي . ومع كل برق ، يضيء الكل ، ويتأسس ، ويتوزع ، ويتلاشى ، خالداً . ولقد أتاح لنا آبيل ورامبراندت و كلي كل بدوره ان نرى الكينونة في حضارة معينة ، بالوسائل التي كانت تحت متناولهم . وقبل أن يولد أولهم بمـدة طويلة ، كان الرسم كله متجلياً في مغارات لاسكو [1] .

وعلى وجه التجديد لأن الانسان يتلخص باستمرار في هذا البريق المتجـدد أبداً ، فسوف يكون له مستقبل . احتمال الخير ، احتمال الشر : ان ميرلو ما عاد يمجد أحداً أو يدين أحداً . لقد وضعتنا العداوة على قيد اصبعين من البربرية . والمعجزة ، الممكنة دوماً وفي كل مكان ، قادرة على إخراجنا منها . وما دامت « كل حركة من جسمنـا ومن لغتنا ، وكل فعل من أفعال الحياة السياسية ... تأخذ تلقائياً الغير بعين الاعتبار وتتجاوز نفسها من خلال ما هو خاص فيها نحو ما هو عام » ، اذن فلا بد أن يكون التقدم النسبي هو الاحتمال المرجح بالرغم من انه ليس ضرورياً ولا موعوداً بالمرة ، وبالرغم من اننا لا نطلب منـه ان يحسن كينونتنا بقدر ما نطلب منه أن ينظف نفايات حياتنا : « ان التجربة ستبعد في النهاية ، على الأرجح ، كل الحلول الزائفة » . وانما بهـذا الأمل ، على ما أعتقد ، قبل بأن يكتب بضعـة تعليقات سياسية في « الاكسبريس » .

---

[1] ـ مغارات ما قبل تاريخية اكتشفت فيها رسوم مدهشة . « هـ . م » .

الشرق والغرب : اقتصادان ناميان ، مجتمعان صناعيان ، وكلاهما تمزقهما التناقضات . وأعتقد انه تمنى أن يستخلص ، فيما وراء النظامين ، تطلبات مشتركة على مستوى البنية التحتية ، أو على الأقل خطوط تلاقٍ : فهذه طريقة ليظل وفياً لذاته . ولقد كان المطلوب بالفعل رفض الاختيار المانوي مرة أخرى . لقد وُجدت أولاً الوحدة . وبعد ضياع هذا الفردوس الصغير ، أراد أن يفضح الاستغلال في كل مكان ، ثم حبس نفسه في الصمت : ومن ثم شرع يخرج منه بحثاً في كل مكان عن دواعي الأمل . بدون أي وهم . اننا ملويون : الروابط التي تجمع بيننا وبين الآخرين مزيفة . وما من نظام كافٍ لوحده لتحرير البشر من التوائهم ، لكن لعل اولئك البشر الذين سيأتون بعدنا ، جميع البشر معاً ، ستكون لهم القوة والصبر للشروع بهذا العمل .

كان مسار أفكارنا يبعد أحدنا عن الآخر ، أكثر قليلاً كل يوم . وكان حداده وانزواؤه الارادي يزيد في صعوبة تلاقينا من جديد . وفي عام ١٩٥٥ كدنا نخسر بعضنا البعض نهائياً : من قبيل التجريد . فقد كتب كتاباً عن الديالكتيك[1] ، وتعرض فيه الي ، بحدة . واجابته سيمون دي بوفوار بحدة مماثلة في « الأزمنة الحديثة » : كانت هي المرة الأولى والاخيرة التي تشاجرنا فيها كتابة . فنحن بنشرنا خلافاتنا بدا علينا وكأننا نجعلها نهاية لا رجوع عنها . وعلى العكس ، وفي الوقت الذي بدت فيها الصداقة وكأنها قد ماتت ، بدأت تزهر من جديد بصورة غير محسوسة . ولا ريب في اننا كنا قد حاولنا أن نتجنب العنف باهتمام أكبر مما ينبغي : ولقد كان بعض العنف ضرورياً لتصفية آخر بقايا الغيظ ، وليقول لي دفعة واحدة ونهائية ما تبقى جاثماً على قلبه . وباختصار ، لم تتضخم القضية ، وفي غضون مدة وجيزة تقابلنا من جديد .

كان ذلك في البندقية ، في الأشهر الأولى من عام ١٩٥٦ : كانت « الجمعية
ت لكتاب الشرق ولكتاب

« .

الغرب . وقد اشتركت فيها . وحين جلست ، رأيت أن المقعد المجاور فارغ . فانحنيت وشاهدت على بطاقة اسم ميرلو – بونتي : لقد خيل اليهم انهم ينالون رضانا اذا وضعونا جنباً الى جنب . وبدأ الحديث ، ولم أصغ اليه إلا نصف اصغاء ،منتظراً قدوم ميرلو ، ليس من دون تخوف . وجاء متأخراً كعادته. كان أحدهم يتكلم ، فمر من خلفي ، على أطراف قدميه ، وربت على كتفي ، وحين استدرت ابتسم لي . وطالت المحادثات بضعة ايام : لم نكن ، أنا وهو ، على وفاق كامل إلا عندما كان الغيظ يتملكنا معاً حين كان ينتقل دور الكلام الى ايطالي مفرط الفصاحة والى انكليزي مفرط السذاجة مفوضين بتفشيل المشروع .لكننا كنا نشعر ، بين ذلك العدد الكبير من اولئك الرجال المتباينين الى أبعد الحدود الذين كان بعضهم أكبر منا سناً وبعضهم الآخر أصغر سناً ، والذين قدموا من أرجاء اوروبا الأربعة ، كنا نشعر بأن ثقافة واحدة ، بأن تجربة واحدة،لا قيمة لهما الا بالنسبة الينا ، تجمعان بيننا. وقضينا عدة امسيات معاً ، في شيء من الحرج ، وليس بمفردنا قط : وكان هذا في صالحنا ، لأن أصدقاءنا الحاضرين كانوا يحموننا من أنفسنا ، من محاولة الإقدام على توثيق الأواصر الصميمة بيننا من جديد قبل الأوان . ونتيجة لهذا ، لم نتبادل الحديث الا مع بعضنا البعض . وكنا نتمنى ، من غير أن نؤخذ بالأوهام عن مدى أهمية المباحثات ، أن تستأنف في العام القادم : هو لأنه كان محزوناً وأنا « لأعلي كلمة » اليسار . أما فيما يتعلق بكتابة البيان الختامي ، فقد كان رأينا واحداً . ولم يكن هذا بذي أهمية لكنه كان الدليل على أن بوسع العمل المشترك أن يقرب بيننا ثانية .

والتقينا من جديد : في روما ، ثم في باريس ثانية . وكانت المرحلة الثانية : بمفردنا . كان الحرج ما يزال موجوداً ، لكنه كان يميل الى التلاشي . وولد شعور آخر : العذوبة . ان هذه العاطفة الشجية ، المأتمية الحنان ، تقرب من جديد بين صديقين منهمكين مزق كل منهما الآخر حتى لم يبق من شيء مشترك بينهما غير خصامهما ، ذلك الخصام الذي كف عن الوجود ذات يوم لأنه افتقر

الى موضوع يدور حوله . والموضوع انما كان المجلة : فلقـــد وحدت بيننا ثم فرقتنا . وبعد ذلك كفت حتى عن ان تفرق بيننا :ذات يوم كادت احتراساتنا ان تبذر الشقاق بيننا : ولما انتبهنا الى ذلك بتنـــا نحرص ألا يداري أحـدنا الآخر بالمرة : لكن بعد فوات الأوان . ومهما يكن من أمر ، فقد بات كل منا لا يلزم غير نفسه.وحين رحنا نحاول ان نحدد مواقع أقدامنا ، خيـل إلي بعض الشيء !اننا نتبـــادل الأخبار عن أسرتينا : العمة ماري ستجري عمليـــة ، ابن الخـــال شارل نجح في امتحان البكالوريا ، وأننا نجلس جنباً الى جنب على مقعد ، وقد دثرنا ركبنا ، ورحنـــا نرسم بطرف عكازنا اشارات على التراب .ماذا كنا نفتقد ؟ لا العاطفة ولا التقدير : انما المشروع . كان نشاطنـا الماضي ، الذي دفن من غير ان يكون قد تمكن من تفريق شملنا ، يثأر لنفسه إذ يجعل منا رجلين متقاعدي الصداقة .

كان لا بد ان ننتظر المرحلة الثالثـــة ، من غير ما قسر . وكنت انتظر ، واثقـــاً من أنني سألقاه ثانية :كنا متفقين على ادانة حرب الجزائر بلا تحفظ . وكان قد أرجع شريطه الأحمر ألى حكومـــة غي موليه . وكنا كلانا نعارض دكتاتورية الديغولية المفسدة . ولعلنا لم نكن على رأي واحد بصدد وسائل النضال ضدها . لكني كنت واثقاً من اننا سنتفق حتى حول ذلك : فالفاشية، عندما تصعد ،تجمع من جديد بين الاصدقاء المتباعدين . وفي هذا العام بالذات ، رأيته في شهر آذار : كنت ألقي محاضرة في المعهد العالي ء فجاء اليها . وأثر بي ذلك : فمنذ سنوات وأنا الذي كان يسعى دوماً الى اللقاء ، ويقترح المواعيد . وللمرة الأولى جشم نفسه مشقة ذلك ، تلقائياً . لا ليسمعني أعرض افكـاراً يعرفها عن ظهر قلب : بل ليراني . وفي النهاية اجتمعنـــا بحضور هيبوليت وكانغلهم : وكانت لحظة سعيدة بالنسبة إلي . والحال انني علمت فيما بعـد بأنه خيل إليه انه ما يزال يفصل بيننا نوع من شعور بالحرج . ولم يكن ثمة ظل من ذلك ، لكني كنت مصـــاباً ، لسوء الحظ ، بالنزلة الوافدة وكنت متبـــلد الذهن . وحين افترقنا ، لم يكن قد نطق بكلمـــة واحدة عن خيبته ، لكني

أحسست ، لهنيهة من الزمن ، ان وجهه قد عام من جديد . ولم ألق بالاً الى ذلك ، ورحت اقول في نفسي : « لقد عادت المياه الى مجاريها ، وسوف نبدأ كل شيء من جديد » . وبعد بضعة أيام علمت بنبأ موته ، وتوقفت صداقتنا عند سوء التفاهم الأخير هذا . ولو ظل حياً ، لكنا بددناه حال عودتي ، من الجزائر . اما وقد غاب ، فسوف نظل أبداً ما كناه دوماً بالنسبة الى بعضنا البعض : مجهولين .

ينبغي ألا يأخذنا الشك : إن قراءه يستطيعون ان يعرفوه ، فلقد « ضرب لهم موعداً في آثاره » ، وفي كل مرة سأجعل من نفسي قارئاً له ، سأعرفه ، وسأعرف نفسي معرفة أفضل . ان مئة وخمسين صفحة من كتابه القادم قد انقذت من الضياع ،ثم ان هناك « العين والفكر » الذي يقول كل شيء بشرط ان نعرف كيف نفك لغزه : اننا جميعاً « سنؤسس » هذا الفكر الممزق، وسيكون احد موشورات « ذاتيتنا المتبادلة » . وفي الوقت الذي يلخص فيه السيد بابون ، مدير البوليس ، الرأي العام بإعلانه انه ما من شيء يدهشه بعد اليوم ، يقف ميرلو في القطب المقابل معلناً اندهاشه بكل شيء : انه طفل يستغرب ويستهجن يقينياتنا التافهة نحن الإشخاص الكبار ويطرح اسئلة مستهجنة لا يرد عليها الراشدون : لماذا نعيش ؟ لماذا نموت ؟ انه ما من شيء يبدو له طبيعياً : لا أن يكون ثمة وجود للتاريخ ، ولا ان يكون ثمة وجود للطبيعة . وهو لا يفهم كيف يمكن لكل ضرورة ان تنقلب الى احتمال ، ولكل احتمال ان ينتهي الى ضرورة . أنه يقول ذلك ، ونحن عندما نقرأه ننجرف في هذه الحركة الدائرية التي لن نخرج منها أبداً . لكننا لسنا نحن الذين يوجه اليهم أسئلته : فهو يخشى ان نتشبث بالدوغمائيات التي تطمئن . انه سيكون هو نفسه هذا الاستفهام الموجه الى نفسه لأن « الكاتب اختار عدم الأمان : وضعنا الأساسي ، وفي الوقت نفسه الموقف الصعب الذي يكشف لنا عن هذا الوضع . وليس من اللائق ان نطالبه بأجوبة : فدرسه لنا هو ان نعمق استقصاء أولياً .انه يذكرنا ،بعد افلاطون ، بأن الفيلسوف هو ذاك الذي

يدهش ، لكنه يضيف ، بتدقيق يفوق تدقيق استـــاذه اليوناني ، ان الموقف الفلسفي يختفي من اللحظة التي يتوقف فيها الاندهاش. واولئك الذين يتكهنون له بـ « صيرورة – الفلسفة – عالماً » ، يرد عليهم بأنـــه حتى لو أصبح الانسان ذات يوم سعيداً وحراً وشفافاً بالنسبة الى الانسان ، فلا بد من الاندهاش لهذه السعادة المشبوهة بقدر ما نندهش اليوم لتعاستنا . ولقد كان بودي ان أقول ، لو لم تكن الكلمة مشبوهة من كثرة ما استعملت ، انه عرف كيف يجد من جديد الديالكتيك الداخلي الذي يوحد بين السائـل والمسؤول ، وانه قاده الى السؤال الجوهري الذي نتجنبه عن طريق جميع اجوبتنا المزعومـــة . وحتى نتبعـــه ، فلا بد ان نتخلى عن أمانين متناقضين لا نكف عن التأرجح بينهما ، ذلك اننا نطمئن انفسنا عادة عن طريق استخدامنا لمفهومين متعارضين لكنهما كليهما عامان ينظر كل منهما الينـــا على اننا اشياء ، الاول منهما يقول لكل منا انه انسان بين الناس ، ويقول له الثاني انه آخر بين الآخرين . لكن الأول لا قيمة له لأن الانسان لا يكف عن صنع نفسه ولا يستطيـع ابداً ان يعقـــل نفسه تماماً . والثاني يخدعنا لأننا متشابهون على وجه التحديد من حيث ان كل واحد منا يختلف عن الجميـــع . ونحن إذ نقفز من هذه الفكرة الى تلك ، كما تقفز القرود من غصن الى آخر ، نتجنب التفرد الذي ليس هو بواقعة بقدر ما هو مطلب دائم . والبورجوازية إذ تقطع روابطنا مع معاصرينـــا ، تحبسنا في قوقعة الحياة الخاصة وتحددنا بضربات مقصها كأفراد . اي كجزيئـات بلا تاريخ تجر نفسها من لحظة الى اخرى ، وبواسطة ميرلو ، نستعيد تفردنا عن طريق احتمالية مرسانا في الطبيعة وفي التاريخ ، اي عن طريق المغامرة الزمنيـة التي هي نحن في قلب المغامرة الانسانية . وعلى هـــذا فإن التاريخ يجعلنا عامـين بقدر ما نجعله خاصاً . هـــذه هي الهبة الثمينة التي يهبنا اياها ميرلو إذ يعانـد في الحفر في المكان نفسه دوماً : انه ينطلق من عمومية المتفرد المعروفـــة ليصل الى تفرد العام . وهو الذي سلط الضوء على التناقض الرئيسي : إن كل تاريخ هو التاريخ كله ، وحين يضيء الانسان – البرق فإن كل شيء يكون قـد

قيل ، وكل حياة وكل زمن وكل عصر – سواء أكانت معجزات ام إخفاقات محتملة – هي تجسدات : فالكلمة تصبح جسداً ، والعـالم لا تقوم له قائمة إلا عن طريق التفرد الحي الذي يشوهه إذ يضفي عليه تفرده . ولا نرَ في هذا صيغة جديدة مكررة عن « الوعي التعيس » : بل على العكس تماماً . إن هيغل يصف التعارض المأساوي بين مفهومين مجردين هما على وجه التحديد المفهومان اللذان قلت إنهما قطبا امامنا . لكن العمومية في نظر ميرلو ليست عامة قط إلا بالنسبة الى الفكر الخلق : انها تولد وفقاً للجسد ، ولما كانت لحم لحمنا فهي تحافظ ،في أدق درجاتها ، على تفردنا . هذا هو التنبيه الذي يتوجب على الانطروبولوجيا – سواء أكانت تحليلاً أم ماركسية – ألا تنساه : التنبيه الى ان كل انسان ليس هو كل الانسان كما يخيل في غالب الأحيان للفرويديين ،وانه ليس من الضروري دوماً الكشف لدى الجميع عن البرق ، اي عن التعميم المتفرد للعمومية ، والتنبيه الى ان الاتحاد السوفياتي ليس هو ، كما يظن الديالكتيكيون المبتدئون ، مجرد بداية بسيطة للثورة العالمية ، بل الى انه ايضاً تجسيدها والى ان ١٩١٧ سيعطي الاشتراكية القادمة سمات لا يمكن ان تمحى . ان هذه المشكلة صعبة : ولن تتملص منها لا الانطروبولوجيا المبتذلة ولا المادية التاريخية . ولم يكن قصد ميرلو ان يقدم حلولاً ، بل على العكس : لو كان بقي على قيد الحياة ، لكان أوغل اكثر فأكثر ، وهو يدور ، الى ان يدرك لب معطيات المشكلة ويؤصلها نهائياً كما نستطيع ان نتبين ذلك في « العين والفكر » بصدد ما قاله فيه عن التاريخية الأولية .انه لم يوغل الى أقصى حدود فكره ، او أن الوقت لم يتح له على الأقل للتعبير عنه حتى النهاية . أهذا فشل ؟ كلا : انه أشبه بمتابعة لاحتمالية الولادة من قبل احتمالية النهـاية : ان هذه الحياه ،المتفردة بهذا العبث المزدوج والمتأملة من البدء حتى الموت في التفرد ، تأخذ « اسلوباً »غير قابل للتقليد وتبرر بنفسها تنبيهات كتاباته . اما هذه الكتابات ، غير القابلة للفصل عن تلك الحياة ،الأشبه ببرق لمع بين صدفتين فأضاء ليلنا ، فيمكننا ان نطبق عليها كلمة كلمة ما كتبه في

مطلع هذا العام :

« إذا لم نكن نستطيع في الرسم ، ولا حتى في أي مجـــال آخر ، ان نقيم تسلسلاً في الحضارات ، ولا حتى أن نتكلم عن التقدم، فليس ذلك لأن قـدراً من الأقدار يشدنا الى الخلف ، بل بالأحرى لأن أول الرسوم اوغل ،بمعنى ما ، حتى أعماق المستقبل . واذا لم يكن من رسم قط ينجز الرسم ، بل اذا كان أي أثر لا يصل أبداً الى الاكتمال المطلق ، اذن فكل إبداع يغير ويشوه ويضيء ويعمق ويؤكد ويغـــني ويخلق من جديد ، أو يخلق مقدماً،سائر الابداعات . واذا لم تكن الابداعات خبرة مكتسبة ، فليس ذلك لأنها ،كسائر الأشيـاء ، تمضي فحسب ، بل ايضاًلأن كل حياتها تقريباً أمامها » . انه يدخل متفرداً ، هو السؤال بلا جواب، في الثقافة العامة ، ويأخذ مكانه بكل عموميته في تفرد التاريخ . ووظيفته ، هو الذي يبدل الاحتمـــال الى ضرورة والضرورة الى احتمال كما يقول هيغل ،أن يجسد مشكلة التجسد . وموعدنا معه في آثاره .

ولا اريد ، انا الذي كانت لي معه مواعيد أخرى ، ان اكذب بصـــدد علاقاتنا ، ولا ان اختم مقالي بمثل هذا التفاؤل الجميل . انني ارى الآن وجهـــه الليلي الاخير – كنا على وشك الافتراق في شارع كلود برنار – خائباً ، منغلقاً على نفسه على حين فجأة . انـــه باق فيّ ، جرحاً مؤلماً ، يلهبه الاسى وتأنيب الضمير وشيء من الضغينة . وصداقتنـــا التي تبدلت هي نفسها تتلخص فيه الى الابد . وليس ذلك لانني اعلق على اللحظة الاخيرة اي امتياز مهما كان ضئيلاً، ولا لانني أعتبرها مكلفة بأن تقول الحقيقة حول حيـــاة ما . لكن في لحظة الافتراق الاخيرة تلك ، أجـــل ، تجمع كل شيء : إن كل ضروب الصمت التي عارضني بها ، بدءاً من ١٩٥٠ ، ماثلة ههنا ، ساكنة في ذلك الوجه الصامت ، وبالمقابل يحدث لي اليوم أيضاً ان أحس بأبدية غيابـه وكأنها سكوت متعمد . وسوء تفاهمنا الاخير – الذي ما كان ليكون بذي بال لو أمكنني أن ألقـــاه ثانية حياً – مصنوع كما يخيل الي من نفس نسيج أخطائنا الاخرى : انه لم يسيء الى شيء ، ومن خلاله تستشف مودتنا المتبادلة ورغبتنـــا المشتركة في الا نفسد

شيئاً بيننا ، لكن يستشف منه ايضـــاً التباين الزمني بين حياتينا الذي جعلنا دوماً نأخذ مبادهاتنا في غير اوانها . ولما انضافت الخصومة الى ذلك ، علقت صحبتنا ، بلا عنف ، الى اجل غير مسمى. ان الموت تجسد كالولادات: وموته ، ذلك اللامعنى المليء بمعنى مبهم ، يحقق ، فيما يتعلق بنـــا ، احتمال وضرورة صداقة غير موفقة . بيد انه كان أمامنا شيء يمكننا ان نحاوله : فتلاؤمنا مع بعضنا البعض لم يكن بالغ السوء اذا ما أخذنا بعين الاعتبار خصالنا وثغراتنا ، وعنف أحدنا الصريح ومغالاة الاخر السرية . وماذا فعلنا بهذا ؟ لا شيء سوى اننا تجنبنا الخصام ، ان كل انسان يستطيع ان يوزع الاخطاء كما يشاء : على كل الاحوال لم يكن ذنبنا كبيراً . حتى انه يحدث لي احيـاناً ألا اعود أرى من مغامرتنا غير ضرورتها : هكذا يعيش البشر في عصرنا ، هكذا يتحابّون . صحيح أيضاً اننا ، نحن الاثنين ، لم نعرف كيف نتحابّ . وليس ثمة ما يستنتج من هذا كله سوى ان هذه الصداقة الطويلة ، التي لم تكتمل ولم تتفسخ ، والتي اضمحلت في اللحظة التي كادت تولد فيها من جديد او تتحطم ، باقية فيّ كجرح منكأ أبداً .

« الازمنة الحديثة » — عدد خاص —

تشرين الاول ١٩٦١

فهرس

سلسلة « مواقف »
تاليف جان بول سارتر

١ ـــ الادب الملتزم	٥٠٠
٢ ـــ ادباء معاصرون	٤٠٠
٣ ـــ جمهورية الصمت	٤٠٠
٤ ـــ قضايا الماركسية	٥٠٠
٥ ـــ المادية والثورة	٤٠٠
٦ ـــ شبح ستالين	٣٥٠

هذا الكتاب

يشكل هذا الكتاب الحلقة الخامسة من سلسلة (مواقف) للكاتب العبقري جان بول سارتر. وهو يضم مجموعة من الدراسات البارعة التي تتناول عددا من القضايا الفكرية والسياسية والادبية بروح من الموضوعية والعمق أصبحت الميزة الرئيسية لفيلسوف الوجودية الكبير.

وقد أثارت دراسة (المادية والثورة) لدى صدورها اهتماما كبيرا في أوساط المثقفين ، ولا سيما اليساريين ، لما تنطوي عليه من معالجة عميقة للعلاقة بين الثورة والمذهب المادي .

ويضم الكتاب كذلك دراسة اضافية عن الفيلسوف الفرنسي المعاصر (ميرلو - بونتي) الذي كانت علاقة سارتر به علاقة عجيبة ومثيرة للفضول ، بما كان يعتورها من خصومة ، وخلاف في الرأي ، الى جانب الصداقة الحميمة التي كانت تربط بين الفيلسوفين .